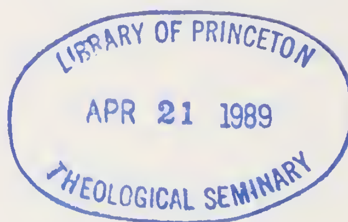



LIBRARY OF PRINCETON
APR 21 1989
THEOLOGICAL SEMINARY

BIBLIOTECA TEOLOGICA GRANADINA

9

JESUS NAVARRO SANTOS, S. J.

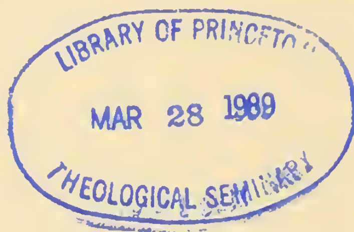
LA REFORMA DE LA IGLESIA EN LOS ESCRITOS DEL MAESTRO AVILA

SU ENFOQUE TEOLOGICO

GRANADA

FACULTAD DE TEOLOGIA

1964


LIBRARY OF PRINCETON
MAR 28 1989
THEOLOGICAL SEMINARY

LA REFORMA DE LA IGLESIA EN LOS ESCRITOS DEL MAESTRO AVILA

BIBLIOTECA TEOLOGICA GRANADINA

9

JESUS NAVARRO SANTOS, S. J.

LA REFORMA DE LA IGLESIA
EN LOS ESCRITOS DEL
MAESTRO AVILA

SU ENFOQUE TEOLOGICO



GRANADA

FACULTAD DE TEOLOGIA

1964

IMPRIMI POTEST
Hispali 6 octobris 1964
Josephus A. de Sobrino, S. J.
Praep. Prov. Baet.

IMPRIMATUR
Granatae die 12 octobris 1964
Dr. Paulinus Cobo
Vic. Gen.

Depósito Legal GR 125-1964.

Artes Gráficas Rafra P. de Tejeiro, 1 - Granada

IMPORTANTE

página	*dice*	*debe decir*
13, nota 52.	*La universidad durante los estudios de Francisco Vitoria*	*La universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria, O. P.,* (1507-1522)
27, nota 28, lín. 5	la cual es de la Iglesia,	la cual es mayor que no la fe; y así, no totalmente ni propiamente es de la Iglesia,
49, lín. 6	fiesta del Cuerpo Místico.	fiesta del Corpus Christi es la fiesta del Cuerpo Místico,

Además rogamos nos dispensen de las numerosas erratas que se han deslizado en los dos primeros capítulos por causas ajenas a nuestra voluntad.

A mi padre, que descansa en el Señor

A mi madre, que camina en esperanza

INDICE GENERAL

SIGLAS

AAS	=	Acta Apostolicae Sedis.
AF	=	*Audi, filia.*
ATG	=	Archivo Teológico Granadino.
AnSacrTar	=	Analecta Sacra Tarraconensia.
AnthAnn	=	Anthologica Annua.
APrI	=	Obras espirituales del Padre Maestro Juan de Avila. tomo I. Apostolado de la Prensa (Madrid, 1941).
APrII	=	Obras espirituales.... tomo II. Apostolado de la Prensa (Madrid. 1941).
c	=	carta.
CiencTom	=	Ciencia Tomista.
CIC	=	Codex Iuris Canonici.
D	=	DENZINGER, SCHÖNMETZER. Enquiridion symbolorum...
DS		Dictionnaire Spiritualuté.
DTC	=	Dictionnaire Theologie Catholique.
EstEcles		Estudios Eclesiásticos.
Hisp	=	Hispania.
HispSacr	–	Hispania Sacra.
Lec Gal	=	Lecciones sobre la epístola a los Gálatas.
Lec 1 Jo	=	Lecciones sobre la primera canónica de San Juan.
MaAv	=	Maestro Avila.
MC	=	Miscelánea Comillas.
MG		MIGNE, J. P.. Patrologiae cursus completus. Series graeca.
ML	=	MIGNE, J. P., Patrologiae cursus completus. Series latina.
OC1	=	Obras Completas del B. Mtro. Juan de Avila. Edición crítica. I. Epistolario. Escritos menores. Biografía, introducciones. edición y notas del Dr. D. LUIS SALA BALUST (Madrid, 1952, BAC).
OC2	=	Obras Completas... II. Sermones. Pláticas espirituales. Introducciones, edición y notas del Dr. D. LUIS SALA BALUST (Madrid, 1953, BAC).
P	=	Plática.
RaFe	=	Razón y Fe.

RevEspDerCan	=	Revista Española de Derecho Canónico.
RevEspTeol	=	Revista Española de Teología.
s	=	Sermón.
TAD	=	Tratado del Amor de Dios.
TR1	=	Tratado de reforma 1°, *Memorial 1º para Trento.*
TR2	=	Tratado de reforma 2°, *Lo que se debe avisar a los obispos* (apéndice a TR1).
TR3	=	Tratado de reforma 3°, *Memorial 2º para Trento.*
TR4	=	Tratado de reforma 4°, *Advertencias al concilio de Toledo.*
TR5	=	Tratado de reforma 5°, *De la veneración que se debe a los concilios.*
TR6	=	Tratado de reforma 6°, *Advertencias necesarias para los reyes.*
TSac	=	Tratado del sacerdocio.
ViSpir—Supl	=	La Vie Spirituelle. Supplement.
ZAM	=	Zeitschrift für Aszese und Mystik.

BIBLIOGRAFIA (*)

FUENTES

Obras completas del Bto. Mtro. Juan de Avila. Edición crítica. 2 tomos. Biografía, introducciones, edición y notas del Dr. D. Luis Sala Balust (Madrid, 1952s, BAC). Falta al menos un tomo.

Obras espirituales del Padre Maestro Juan de Avila. 2 tomos. Edit. Apostolado de la Prensa (Madrid, 1941).

Un manuscrito inédito del Bto. Juan de Avila: *Advertencias al Concilio Toledano de* 1565-1566. Ed. R. Sánchez de Lamadrid. ATG 4 (1941) 147-241.

Dos Memoriales inéditos extensos del Bto. Juan de Avila *para el Concilio de Trento.* Ed. C. M. Abad. MC 3 (1945).

Ultimos inéditos extensos del Bto. Juan de Avila. Ed. C. M. Abad. MC13 (1950).

Cartas inéditas del P. Mtro. Juan de Ávila... Ed. L. Sala Balust. HispSacr 14 (1961) 155-168.

Mtro. Juan de Avila, *Avisos y reglas cristianas sobre aquel verso de David: Audi, filia.* Introd. y ed. de L. Sala Balust (Barcelona, 1963).

Abad, Camilo Maria, S. I., *El proceso de la Inquisición contra el Beato Juan de Avila. Estudio crítico a la luz de documentos desconocidos.* MC 6 (1946) 95-167.

Alfonso de Castro, *De iusta haereticorum punitione* (Salmanticae, 1547).

Alvarez Guerrero, Alfonso, *Dictamen sobre la reforma eclesiástica presentado a Felipe II en* 1560 *por el Dr...* Introd. de F. Cereceda, Hisp 4 (1944) 28-65.

Bermudez de Pedraza, Francisco, *Historia eclesiástica de la gran ciudad de Granada* (Granada, 1638).

Carranza, Bartholomaeus, O. P., *Controversia de necessaria residentia personali episcoporum et aliorum...* Cf. Remigius Florentinus (fol. 176r - 212r).

Appendix Ecclesiasticae Hierarquiae in qua diseritur de usu bonorum ecclesiasticorum, (publicado como apéndice por Tellechea a su art. *El dominio y uso de los bienes eclesiásticos, según B. de Carranza*) RevEspDerCan 9 (1951) 717-778.

(*) De toda la bibliografía que citamos a lo largo de nuestro trabajo, seleccionamos aquella que creemos de más interés y nos ha sido más útil. Las restantes obras y artículos los iremos citando a lo largo de las notas.

Forma visitandi dioecesim toletanam data per F. B. Carranza *archiepiscopum toletanum*, (publicado como apéndice 1° por Tellechea a su art., *El formulario de visita pastoral*) AnthAnn 4 (1956) 420-434.

Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatuum nova collectio. Edidit Societas Goerresiana (Friburgi Br., 1901ss). Especialmente citaremos el tomo 12 y 13, 1, que comprenden los tratados y memoriales. Editados por Schweitzer (1930) y por Jedin (1938).

Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla, tomo V (Madrid, 1903).

Erasmi, Desiderii, *Opera Omnia*, 10 tomos (Lugduni, 1703-1706).

Friedberg, Aemilius, *Corpus Iuris Canonici*, 2 tomos (Graz, 1955).

Gerson, Jean, *Oeuvres Complètes*. Introduction, texte et notes par Mgr Glorieux, tomo II, *L'oeuvre épistolaire* (Tournai, 1960).

Gomez Bravo, Juan, *Catálogo de los obispos de Córdoba*, tomo II (Córdoba, 1778).

Granada, Luis de, O. P., *Vida de B. Juan de Avila y las partes que ha de tener un predicador del Evangelio*. (Madrid, 1588). En la edic. de las *Obras* por el P. Cuervo, O. P., tomo 14 (Madrid, 1906), pág. 211-321. Citamos entre paréntesis el número del tomo y la página.

Vida de don Fr. Bartolomé de los Mártires, Arzobispo de Braga. En la edic. de las *Obras* del P. Cuervo, O. P., tomo 14 (Madrid, 1906) 323-366.

Luthers, D. M., *Werke. Kritische Gesammtausgabe*, 58 tomos (Weimar, 1883ss).

Mansi, Joannes Dominicus, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio...* 31 tomos (Florentiae, Venetiis, 1759ss).

Monumenta Historica Societatis Iesu (Matriti, 1894ss, Romae, 1933ss).

Muñoz, Luis, *Vida y virtudes del venerable varón el P. Mtro. Juan de Avila, predicador apostólico; con algunos elogios de las virtudes y vidas de algunos de sus más principales discípulos* (Madrid, 1635). En *Obras...* (Madrid, 1759). Los dos primeros volúmenes.

Remigius Florentinus, O. P., *De Summi Pontificis aucthoritate, de episcoporum residentia et beneficiorum pluralitate, gravissimorum auctorum complurium opuscula*. 2 tomos (Venetiis, 1562).

Santibañez, Juan de, S. I., *Historia de la provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús* (copia de la biblioteca de la Facultad Teológica S. I. —33.1—, Granada).

Soto, Domingo de, O. P., *De Iustitia et Iure, Libri decem* (Salmanticae, 1569).

Tejada y Ramiro, Juan, *Colección de cánones y de todos los concilios de la iglesia española, traducida al castellano con notas e ilustraciones por...* tomo IV (Madrid, 1853).

Teresa de Jesus, Santa, *Obras completas*. Edición manual. Transcripción, introducciones y notas de los Padres Efren de la Madre de Dios, O. C. D. y Otger Steggink, O. Carm. (Madrid, 1962, BAC). Las páginas de esta edición las citamos entre paréntesis.

Tomas de Villanueva, *Obras de Santo... Sermones de la Virgen y obras castellanas*. Introducción biográfica, versión y notas del P. Fr. Santos Santamarta, O. S. A. (Madrid, 1952, BAC).

Torres, Bartolome, *Resolución de un tratado del doctor Torres, obispo de Canarias, en que se dice la manera que han de tener los príncipes en las provisiones de los obis-*

pados, dignidades, curados y otros beneficios y cosas de justicia, (publicado por ABAD, MC 16 (1951) 331-372).

VALDES, JUAN DE, *Diálogo de doctrina cristiana*. Reproduction en fac-similé de l'exemplaire de la bibliothèque nationale de Lisbonne (editión d'Alcalá de Henares, 1529), avec une introduction et des notes par MARCEL BATAILLON (Coimbra, 1925).

VITORIA, FRANCISCO DE, O. P., *Comentarios a la Secunda Secundae de Sto. Tomás*. Edición preparada por VICENTE BELTRAN DE HEREDIA, O. P., 6 tomos (Salamanca, 1932-1935). Entre paréntesis citamos el número del tomo y pág. de esta edición.

Carta al doctor Luis Gómez sobre cosas de beneficios y residencias, (publicada por BELTRAN DE HEREDIA en CienTom 43 (1931) 40-43, y por ABAD en MC 16 (1951) 319-328).

Obras de..... Relecciones Teológicas. Edición crítica del texto latino, versión española, introducción... por TEOFILO URDANOZ, O. P., (Madrid, 1960, BAC)

ESTUDIOS (LIBROS Y ARTICULOS)

ABAD, CAMILO MARIA, S. I., *La espiritualidad de San Ignacio de Loyola y la del Beato Juan de Avila*, Manr 28 (1956) 455-478.

ASTRAIN, ANTONIO, S. I., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. Tomo 1 (Madrid, 1912).

AZCONA, TARSICIO DE, O.F.M. CAP., *La elección y reforma del episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos* (Madrid, 1960).

BATAILLON, MARCEL, *Erasme et l'Espagne, Recherches sur l'histoire spirituelle du XVI siècle* (París, 1937). Existe traducción española (México, 1950) retocada por el autor, que no he podido usar.

BELTRAN DE HEREDIA, VICENTE, O. P., *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI* (Salamanca, 1941).

Los alumbrados de la diócesis de Jaén. Un capítulo inédito de la historia de nuestra espiritualidad, RevEspTeol 9 (1949) 161-222; 445-488.

Domingo de Soto (Salamanca, 1960).

CAPERAN, LOUIS, *Le problème du salut des infidèles. I. Essai historique* (Tolouse, 1934).

CARRILLO, FRANCISCO, *El Cuerpo Místico en la doctrina del Apóstol de Andalucía*, Manr 17 (1945) 202-235.

CASTAN LACOMA, LAUREANO, *El Bto. Mtro. Juan de Avila, reformador y hombre de leyes y cánones*. (Tesis doctoral presentada en la Facultad de Derecho Canónico de Comillas, el año 1954. Inédita.)

CERECEDA, FELICIANO, S. I., *Diego Lainez en la Europa religiosa de su tiempo* (1512-1565). 2 tomos (Madrid, 1945s).

DALMASES, CANDIDO DE, S. I., *Les idées de Saint Ignace sur la réforma catholique*, «Christus» 5 (1958) 239-256.

DOMINGO DE STA. TERESA, O.C.D., *Juan de Valdés*. 1498(?)-1541. *Su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo* (Romae, 1957).

Duhr, J., *Communion fréquente*, en DS. 2 (París, 1949) 1234-1292.

Duval, André, O. P., *Quelques idées du bienheureux Jean d'Avila sur le ministère pastoral et la formation du clergé*. ViSpir - Sup— n° 6 (1948) 121-153.

Fernandez de Retana, Luis, *Cisneros y su siglo. Estudio histórico de la vida y actuación pública del Cardenal D. Fr. Francisco Ximénez de Cisneros*. 2 tomos (Madrid, 1929-1930).

Fuente, Vicente de la, *Historia Eclesiástica de España*, tomo III (Barcelona, 1855).

Garcia Guerrero, Francisco, *El decreto sobre residencia de los obispos en la tercera asamblea del concilio tridentino. Especial intervención de los prelados españoles* (Cádiz, 1943).

Garcia Villoslada, Ricardo, S. I., *La figura del Beato Avila*, Manr 17 (1945) 253-273.

Rasgos característicos de la «Devotio Moderna», Manr 28 (1956) 315-350.

Gutierrez, Constancio, S .I., *Españoles en Trento* (Valladolid, 1951).

Herrero del Collado, Tarsicio, *Pastoral bíblica del Maestro Juan de Avila* (Granada, 1961).

Huerga, Alvaro, O. P., *El beato Avila y el maestro Valtanás: dos criterios distintos en la cuestión disputada de la comunión frecuente*, CiencTom 84 (1957) 425-457. Publicado también en *Estudios del IV Congreso eucarístico nacional* (Granada, 1957) 541-554.

Jedin, Hubert, *Juan de Avila als Kirchenreformer*, *ZAM* 11 (1936) 124-138.

Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica (Brescia, 1950).

Geschichte des Konzils von Trient, tomo II (Freiburg 1957). Para el tomo I usamos la traducción de Clara Valente, *Storia del Concilio di Trento*. (Brescia, 1949).

Jimenez Duque, Baldomero, *El Beato Juan de Avila y su tiempo*, Manr 17 (1945) 274-295.

Mansilla, Demetrio, *La reorganización eclesiástica española del siglo XVI*, AnthAnn 4 (1956) 97-238; 5 (1957) 9-259.

Marcos, Luis, *La doctrina del Cuerpo Místico en el Beato Juan de Avila*, RevEspTeol 3 (1943) 309-345.

El Beato Juan de Avila, Maestro de santidad sacerdotal (Vitoria, 1948).

Marin Ocete, Antonio, *El Concilio provincial de Granada en* 1565, ATG 25 (1962) 23-95. Apéndices desde la p. 96 hasta 178.

Marin, Tomas, *Primeras repercusiones tridentinas. El litigio de los cabildos españoles. Su proceso en la diócesis de Calahorra*, HispSacr 1 (1948) 325-349.

Mersch, Emile, S. J., *Le Corps Mystique du Christ: Etudes de théologie historique*, 2 tomos (París, 1936).

Pastor, Ludovico, *Historia de los Papas desde fines de la edad media*. Versión de la cuarta edic. alemana por el R. P. Ramón Ruiz Amado. 37 tomos (Barcelona, 1910ss).

Robres Lluch, Ramon, *San Juan de Ribera, Patriarca de Antioquía, Arzobispo y Virrey de Valencia*. 1532-1611. *Un Arzobispo según el ideal de Trento* (Barcelona, 1960).

Ros, Fidele de, F. M. Cap., *Un maitre de Sainte Thérèse. Le Père François d'Osuna. Sa vie, son oeuvre, sa doctrine spirituelle* (París, 1936).

SALA BALUST, LUIS, *Los tratados de reforma del P. Mtro. Avila*, CiencTom 73 (1947) 185-225. Como apéndice, el tratado de Avila, *Lo que se debe avisar a los obispos*, (226-233).

Vicisitudes del «Audi, filia» del Mtro. Avila, y diferencias doctrinales de sus dos ediciones (1556-1574). HispSacr 3 (1950) 65-127. Lo reproduce con ligeros retoques en la Introd. a *Avisos y reglas cristianas...*

La escuela sacerdotal del Beato Maestro Padre Avila, en *Conferencias pronunciadas en la semana nacional avilista en Madrid, mayo de* 1952 (Madrid, 1952).

TARRE, JOSE, *La traducción española de la «Imitación de Cristo»*, AnSacrTarr 15 (1942) 101-127.

TELLECHEA IDIGORAS, J. IGNACIO, *El dominio y uso de los bienes eclesiásticos, según B. de Carranza*, RevEspDerCan 9 (1954) 725-745.

Juan Bernal Díaz de Luco y su «Instrucción de perlados», ScriprVict 3 (1956) 190-209.

El formulario de visita pastoral de Bartolomé de Carranza, Arzobispo de Toledo, AnthAnn 4 (1956) 385-437.

Francisco de Vitoria y la reforma católica. La figura ideal del obispo. RevEspDerCan 12 (1957) 65-110.

Domingo de Soto ante la figura ideal del obispo, RevEspDerCan 16 (1961) 307-343.

TROMP, SEBASTIANUS, S. I., *Corpus Christi quod est Ecclesia*, I (Romae, 1946).

ZARCO, JULIAN, O.S.A., *España y la comunión frecuente y diaria de los siglos XVI y XVII* (El Escorial, 1912). Publicado también en diversos artículos de «La Ciudad de Dios». 87 (1911). 88-91 (1912).

INTRODUCCION

INTRODUCCION

SUMARIO: 1. Objetivo de nuestro trabajo. 2. Corrientes reformistas de la época. 3 Características reformistas de las diversas obras avilistas.

1. Objetivo de nuestro trabajo

Recojo en la presente obra algunos aspectos de la reforma de la Iglesia estudiados en los escritos del Bto. Juan de Avila. Con esto indico que se trata de una obra abierta a otros aspectos del pensamiento reformista del Apóstol de Andalucía. Al querer estudiar a fondo ese pensamiento reformista, era necesario tener en cuenta su eclesiología, especialmente en el punto de la santidad, y al mismo tiempo el estado de postración de la Iglesia, que Avila tenía delante y quería remediar. Estos dos puntos constituyen el núcleo del primer capítulo. De esta doble realidad misteriosa de la Iglesia —santidad y pecado— fluyen unas directrices sobrenaturales de reforma, que se repiten constantemente en todos los escritos de nuestro Autor como algo muy característico suyo: he ahí el capítulo segundo. Después habrían de venir todos los capítulos concretos de reforma, según la estructura con la que el mismo Avila los presenta. De todos ellos he elegido los tres primeros: el papa, los obispos y los beneficiados, entendiendo con este término a los eclesiásticos en cuanto vinculados al sistema beneficial.

Las ideas reformistas del P. Avila las he procurado ambientar e iluminar con las ideas y realizaciones reformistas de su época. Con ese fin presento en esta introducción unas notas sobre las corrientes más o menos encauzadas de renovación espiritual de nuestro siglo XVI, y en los capítulos siguientes no pierdo de vista las diversas reivindicaciones y polémicas sobre puntos concretos de reforma. En los dos últimos capítulos dedico especial atención al concilio de Trento. Con esta ambientación ofrezco bastantes materiales para un estudio sistemático de las fuentes de la reforma avilina.

En los tres últimos capítulos pretendo analizar el pensamiento de Avila de un modo completo y objetivo. De ese análisis se deducen las notas

que lo caracterizan. La nota que más resalta es sin duda el enfoque teológico de la reforma. Este enfoque teológico se patentiza en los dos primeros capítulos. De aquí el subtítulo de esta obra.

Al llegar a este punto creo conveniente presentar sintéticamente los resultados de los estudios realizados hasta el presente sobre el pensamiento reformista avileño. Si durante mucho tiempo la figura de Avila como reformador estuvo bastante olvidada —recordemos que su primer biógrafo, Fr. Luis de Granada, no nos dice nada de esa faceta—, en los últimos veinticinco años no han faltado estudios que han ido ahondando en ese aspecto tan vertebral de su personalidad. Estos estudios han girado, como es lógico, sobre los memoriales de reforma, descubiertos en estos años, y en su conjunto representan una aportación considerable en la investigación avilista que ha ido en auge en este tiempo.

El primero que abre la marcha es Mons. Huberto Jedin, que en 1936 presentaba al público el *Memorial 2.° para Trento*, manuscrito del archivo de la universidad Gregoriana, y que en el prefacio del tomo 13, volumen 1.°, de la edición Goerresiana del concilio Tridentino prometía publicarlo en el segundo volumen de ese mismo tomo (1). Jedin no se queda en una mera presentación del *Memorial*. Además de probar la autenticidad avilista, va dejando caer finas observaciones psicológicas y comparaciones con los coetáneos a través de todas las páginas. Es el primero, que sepamos, que hace caer en la cuenta del valor de los datos aportados por Avila para la historia hispana de las costumbres del siglo XVI (2). Especialmente interesantes son las tres características que encuentra en las proposiciones reformistas del Beato: punto de vista pastoral, transido de una ascesis exigente y caldeada, por el que se distinguen de tantos tratados de reforma contemporáneos, orientados en un sentido jurídico o matizados de política eclesiástica; acentuación de lo interior, especialmente al valorar la formación religiosa de la juventud; y por último, enfoque español de la reforma, por las experiencias recogidas en España, por tener en cuenta sus circunstancias pastorales, por concordar con la reforma propuesta por los obispos españoles en Trento, etc. (3). Magnífica síntesis de la reforma avilista. Lástima que Jedin no conociera entonces los otros memoriales de reforma, y que no confirmara esa triple característica con las demás obras de Avila (4).

---

1 *Juan de Avila als Kirchenreformer*, ZAM 11 (1936) 124-128. Cf. CT 13, 1, VII.
2 Art. cit., 137.
3 Art. cit., 137s. Cf. 127.
4 En la misma revista que el artículo anterior —ZAM 11 (1936) 159-162. Jedin pre-

En 1941, el P. Lamadrid S. I., presenta las *Advertencias al concilio de Toledo*, según el manuscrito —incompleto— del Sacro Monte de Granada, con una introducción para probar la paternidad avilista (5). Cuatro años después —1945— el P. Camilo M.ª Abad publica los dos memoriales para el concilio de Trento, con una larga y documentada introducción, en la que además de probar la autenticidad, presenta las ideas ejes de los memoriales, ambientándolas con la figura de Guerrero en el escenario de Trento (6). El mismo año la revista "Manresa" le dedica un número doble al Beato, con algunos artículos sugerentes para la ambientación de su figura que después mencionaremos (7). Al año siguiente comienza a publicarse en Montilla la revista "Maestro Avila" que pervive solamente tres años. En esta revista, toda ella destinada a dar a conocer la doctrina y la personalidad del Maestro, se publican estudios no despreciables sobre el tema reformista, como el del P. Abad, *Escritos del Bto. Juan de Avila en torno al concilio de Trento*, en donde repite algunas ideas de la introducción de los memoriales, y estudia el influjo de Avila en Trento, a través del arzobispo Guerrero, comparándolo con el influjo de S. Ignacio (8).

Un jalón notable en los estudios avilistas es el artículo de D. Luis Sala Balust, aparecido en "Ciencia Tomista" —1947—, *Los tratados de reforma del P. Mtro. Avila*. En conjunto, es una síntesis orgánica todavía no superada de esos tratados de reforma en la urdimbre un tanto oscura de los últimos años de Avila. A continuación le sigue el apéndice del *Memorial 1.º para Trento*: *Lo que se debe avisar a los obispos* (9). En 1950 vuelve el P. Abad a publicar en "Miscelánea Comillas" el apéndice del *Memorial 1.º*: *Lo que se debe avisar a los obispos*, y la parte que quedaba inédita de las *Advertencias para el concilio de Toledo*, con las *Advertencias necesarias para los reyes* y *De la veneración que se debe a los concilios*, también pertenecientes al concilio de Toledo, juntamente con otros escritos avilistas, todavía inéditos. En una larga introducción, ambienta documentalmente los tratados que giran sobre el concilio de Toledo (10). En 1952

senta muy brevemente los escritos avilistas, fijándose en las pláticas a los sacerdotes y en las cartas.

5 ATG 4 (1941) 147-421; la introducción: 137-146.

6 MC 3 (1945) 1-151; la introducción: VII-XXXVI.

7 Manr 17 (1945) 193-406. Cf. los dos primeros artículos citados infra, en la nota 21. Otros artículos de ese número monográfico de «Manresa» los iremos citando a través de este trabajo.

8 MaAV 1 (1947) 269-295; 2 (1948) 27-56.

9 CiencTom 73 (1947) 185-225; el apéndice: 226-233.

10 MC 13 (1950) 1-93; la introducción: IX-LXIII.

aparece el primer tomo de las *Obras completas del Bto. Mtro. Juan de Avila*, publicado por Sala Balust, que interesa citar sobre todo por la primera parte de la biografía de Avila, la más científica lograda hasta el presente, precedida de una valoración de las fuentes.

Por último, en 1954, Mons. Laureano Castán Lacoma presenta en la facultad de derecho canónico de Comillas la tesis —todavía inédita—, *El Maestro Juan de Avila, reformador y hombre de leyes y de cánones*. En su primera parte, la más extensa, después de ofrecer una visión del estado de la Iglesia según el Mtro. Avila (11) ,presenta en un denso mosaico de textos avilistas la reforma propugnada (12). Estos capítulos de Mons. Castán ofrecen en su conjunto una visión sistemática y completa de la reforma avilista. Acaba la exposición señalando las cuatro directrices que cree fundamentales en esa reforma: 1.ª Reforma, más que de leyes, de personas. 2.ª Jerárquica: de cabezas a miembros. 3.ª Jerárquica: lo sustancial y lo accidental. 4.ª No utópica, sino ya realizada (13). A continuación compara sucintamente este programa de reforma con otros anteriores y contemporáneos (14). y tras un largo índice de autores eclesiásticos —unos ochenta—, con el número de veces que los cita Avila (15), pasa a estudiar los influjos recibidos, tanto de los autores eclesiásticos como de los concilios y sínodos (16). La exposición del influjo de los sínodos es lo más interesante, juntamente con el breve estudio de la obra de Alfonso de Castro. Mons. Castán estudia después el influjo de Avila en Trento, especialmente a través de D. Pedro Guerrero: sobre todo en la *Reformatio ab hispanis concepta*, ampliando las observaciones ya hechas por Sala Balust (17), y en el capítulo *Tametsi* sobre los matrimonios clandestinos (18). En estos puntos, más que en otros, la influencia avilista queda, gracias a un minucioso análisis, suficientemen-

---

11 Manuscrito, 8-36. Este capítulo, bastante retocado, lo presentó con el título, *El P. Matro. Avila y su época*, en la *Semana nacional avilista* (Madrid, 1952) 73-91. Queremos agradecer a Mons. Castán la licencia que tan amablemente nos dio para usar la tesis.

12 o. cit., 46-101.

13 o. cit., 101-108. Como apéndice del cap. II, presenta el método catequístico del Mtro. Avila.

14 o. cit., 142-149.

15 o. cit., 150-152. He aquí los autores que, según Mons. Castán, cita más veces: S. Agustín, 242 veces; S. Ambrosio, 77; S. Bernardo, 91; S. Buenaventura, 11; Cayetano, 21; S. Cipriano, 18; (Pseudo) Dionisio, 16; Erasmo, 15; Gerson, 10; Glosa ordinaria (Walofrido Estrabó), 12; S. Gregorio Magno, 65; S. Ignacio de Antioquía, 8; S. Jerónimo, 141; S. Juan Crisóstomo, 67; Lefévre d'Etaples (Fabro), 5; Nicolás de Lira (Postilla), 15; Francisco de Osuna, 2; Soto, 11; Sto. Tomás de Aquino, 74.

A Francisco de Osuna lo cita Avila más veces, como veremos infra, en la nota 70.

16 o. cit., 154-172.

17 o. cit., 185-199. Cf. SALA BALUST, *Los tratados de reforma*... CiencTom 73 (1947) 219ss 227ss.

te clara. Por último, expone el influjo avilista en los concilios de Toledo, Santiago de Compostela, Granada, Lima y México, en el sínodo de Córdoba y en Felipe II (19). En la segunda y tercera parte de la tesis estudia al Mtro. Avila como jurista y canonista. Además de sus aportaciones más capitales, sucintamente expuestas, sus páginas están valoradas por numerosas e interesante observaciones (20).

Hasta la tesis de Mons. Castan todos los trabajos giran prácticamente sobre la presentación de los memoriales de reforma. Con Mons. Castán comienza el estudio detenido y sistemático del pensamiento reformista de Avila. Un comienzo valioso con el que hay que contar. Pero dado el matiz canónico de la tesis, Mons. Castán no toca lo más medular de la reforma avileña: su enfoque teológico. La presentación del enfoque teológico es sin embargo lo que unifica el presente trabajo. Sin dejar de iluminar otros aspectos interesantes, la reforma que aparece ante nosotros es más teológica que canónica, floración de dogmas, espiritualidad y pastoral. Precisamente para comprender mejor este enfoque, se estudia a nuestro Autor al contraluz de los grandes teólogos contemporáneos, de quienes además parte la base ideológica y el empuje de la reforma.

Como indiqué al comienzo de esta introducción, este trabajo no es un estudio completo: se trata de una obra abierta a ulteriores capítulos. No sólo porque las realizaciones reformísticas de Avila se tocan rápidamente, como confirmación de sus ideas, sino fundamentalmente porque en sus escritos quedan numerosos e interesantes aspectos sin tocar: las reformas de los sacerdotes, predicadores, confesores, religiosos, candidatos al sacerdocio con su plan de estudios, reyes y gobernadores, niños y juventud, formación religiosa del pueblo, etc. A pesar de tantos aspectos sin tocar, creo suficientes los que recojo para probar la profundidad teológica de la reforma de Juan de Avila.

---

18 o. cit. 201-239, publicado en RevEspDerCan 14 (1959) 613-666.

19 o. cit., 267-292.

20 Hemos presentado los estudios de la reforma Avilista que presentan más interés. He aquí otros: A. TORRES, S. I. *El Bto. J. de Avila reformador*, Manr 17 (1945) 193-201; VALENTIN DE S. JOSE, C. D., *El Bto. J. de Avila y el concilio de Trento. El Apóstol forjador de apóstoles*, «Revista de Espiritualidad» 5 (1946) 222-237; A. DE LA FUENTE, *El Bto. Mtro. J. de Avila, alma de la verdadera reforma de la Iglesia Española, Conferencias pronunciadas en la semana nacional avilista* (Madrid, 1952) 231-250. MONS. FERNANDEZ CONDE. *El Bto. J. de Avila* (Córdoba, 1961), separata del «Boletín O. E. del obispado de Córdoba», abril, 1961. Sobre temas particulares de reforma, iremos citando bastantes trabajos a lo largo de nuestro estudio. Queremos hacer especial mención del artículo de A. DUVAL O. P., *Quelques idées du bienheureux Jean d'Avila sur le ministere pastoral et la formation du clergé*, ViSpir —Supl— n.º 6 (1948) 121-153; y T. HERRERO DEL COLLADO, *Pastoral bíblica del Mtro. J. de Avila* (Granada 1961).

2. Corrientes reformistas de la época

Un capítulo muy extenso merecería por sí solo el estudio del ambiente reformista que respiró Avila. Sin más pretensiones que hilvanar unas notas, vamos a introducirnos en este ambiente para calibrar mejor las ideas y los planes de nuestro Autor (21).

Juan de Avila, hombre de una época efervescente, siente sobre sus hombros la herencia de una época que pasa y el empuje de unas tendencias que acaban por estallar. El siglo XV lega al XVI toda una literatura reformista, de los más diversos tonos y direcciones (22). El grito por la *reformatio in capite et in membris* llega a ser un tópico maquiavélico o angustiosamente repetido, y pocas veces eficazmente realizado. De toda la herencia reformista, Gerson y los predicadores populares son los que dejan más honda huella en nuestro Autor. Al primero lo cita repetidamente y con estima, aunque no se deje influir por su tendencia conciliarista. De los predicadores hay que tener especialmente en cuenta la figura portentosa de Vicente Ferrer con su visión apocalíptica de la proximidad del fin del mundo (23).

Otro legado del siglo XV, eminentemente espiritualista, pero que por eso mismo deja su impronta en la reforma de Avila, es la *devotio moderna*. Sobre todo con su interioridad y efectividad. También con su biblismo. Avila recibe su influjo al menos a través de Tomás de Kempis: tradujo su *Imitación de Cristo*, recomienda su lectura y muchas de sus cartas rezuman su espiritualidad (24). Pero Juan de Avila supo completar esta corriente apreciando más la escolástica y el humanismo, y viviendo más el sentido apostólico y eclesial (25).

---

21 Como a trabajos de síntesis, grávidos de ideas y sugerencias, remitimos a los artículos de GARCIA VILLOSLADA, *La figura del Bto. J. de Avila*, y sobre todo de JIMENEZ DUQUE, *El Bto. J. de Avila y su tiempo*, Manr 17 (1945) 253-273; 274-295.

22 Puede verse una larga lista, «aunque incompletísima», de los más notables autores y tratados de reforma del siglo XV y primera mitad del XVI en GARCIA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia Católica*, III (BAC, Madrid, 1960) 515s.

23 Cf. infra, nota 358 del cap. I. A Gerson lo cita con mucha más frecuencia.

24 La traducción de 1536, hasta ahora atribuída a Fr. Luis de Granada, se debe a J. de Avila, según demostró J. TARRÉ, *La traducción española de la «Imitación de Cristo»*, AnSacrTar 15 (1942) 111-18. Cf. también SALA BALUST, en la introducción a OC1, 95s. Avila cita al Kempis al menos en la c. 229, OC1,990 (12ss)m y lo recomienda en la c 1 y 8, OC1, 265(346) y 304s.

25 La literatura sobre la «devotio moderna» es muy considerable. Cf. DOLS, *Bibliographie der Moderne Devotie* (Nimega, 1941); y DEBOGNIE, *Dévotion moderne*, DS 3,745-747. Remitimos especialmente al art. de GARCIA VILLOSLADA, *Rasgos carcterísticos*

Una corriente, que recorre todo el siglo XVI y que también fluye de los siglos anteriores, es la de los "alumbrados". Los nombres de Juan de Avila, Cristóbal de Rojas —el obispo de Córdoba tan amigo del Beato y que antes fue obispo de Badajoz—, Juan de Rivera —que sucedió al anterior en la sede extremeña—, y la Compañía de Jesús se mezclaron con los de los alumbrados de Llerena en las acusaciones de la Inquisición (26). Aparentemente, con fundamento. El H. Sebastián de Escabias, S. I., narra del P. Avila en sus *Casos notables de la ciudad de Córdoba* (27) que "hizo en Extremadura infinidad de beatas; juntáronse gran cantidad de discípulos; finalmente parecía una primitiva Iglesia... En sólo Frexenar había más de seiscientas beatas y muchos hombres de diferentes estados que vivían en grandísima perfección" (28). Cuando fue acusado a la Inquisición de Sevilla, uno de los cargos fue que reunía secretamente gente, y después de predicarle hacía apagar la luz. Otros cargos, el retirarse con alguna beata que se desmallaba y el no recomendar la oración vocal, tenían también sabor iluminista. Avila respondió satisfactoriamente a todos estos cargos (29), pero ellos al menos pudieron dar el pretexto para mezclarlo en ese movimiento de los alumbrados. Ellos también nos dan pie para comprender la confusa maraña que envolvía a todo aquel movimiento. Y es que no fue, al menos en la primera mitad del XVI, una secta definida. Si en aquellos círculos de alumbrados pudo influir le herencia de los beguinos y otras sectas medievales, también influyó un primer deseo de renovación cristiana, tan eficazmente promovida por Cisneros. Se ha repetido la observación que unidos a los franciscanos —la orden de Cisneros especialmente reformada— nacieron los primeros focos de alumbrados. En el origen de todos ellos actúa el afán de la perfección. Esta podría ser una primera característica común. Junto a ella, la interioridad, proyectada hacia una comunicación directa y experimental con Dios. Por último, un extrajerarquismo individualista, de signo precisivo más que exclusivo o combativo. Con estas características comunes a todo aquel haz de tendencias, se daban en cada grupo peculiaridades propias, según se independizasen más o menos de la jerarquía o según derivase su "recogimiento" o "dejamiento" a excentricidades

---

de la «Devotio Moderna», Manr 28 (1956) 215-350, con algunas notas interesantes sobre el influjo y las diferencias de esta *devotio* con San Ignacio.

26 Cf BELTRAN DE HEREDIA, *Los alumbrados en la diócesis de Jaén*, RevEspTeol 9 (1941) 171s; R. ROBRES, *San Juan de Ribera* (Barcelona, 1960) 65s.

27 Publicado por González Palencia (Madrid, 1949). Demostró que el autor era el Hermano Escabias, SALAS BALUST en Hisp 10 (1950) 266-296.

28 o. cit., 21. Cf. ROBRES, *San Juan de Ribera*, 65.

29 Cf. los cargos 10, 12. 15. 16. en ABAD, *El proceso de la Inquisición contra el Bto Juan de Avila* MC 6 (1946) 156-59; 122-26.

más o menos morbosas y pecaminosas (30). En el primer capítulo estudiaremos la doctrina diáfana que enseña el Maestro ante los brotes de esta tendencia que nace en sus discípulos; también veremos cómo sabe unir esos criterios sólidos a una actitud equilibrada, que sabe recoger el oro del río revuelto y turbio de aquellos alumbrados. Precisamente al irse dando cuenta a través de sus años de las excentricidades y aberraciones en las que derivaba aquel movimiento, se puso en guardia, insistió más en el sentido jerárquico y en la dirección espiritual (31), y comenzó a dejar ciertas prácticas externas que tenían semejanza con la de los alumbrados.

Con el ilusionismo suele correr junto el nombre del erasmismo. Así aparecen los dos a la par en los procesos de la Inquisición española. Los dos coinciden en el afán de interiorización, degenerando en un desprecio de las obras exteriores. Pero frente al popularismo místico de los alumbrados, Erasmo representa la *pietas litterata* y racionalista, es decir, fría y erudita (32). El posible influjo de Erasmo en Avila se ha tratado con alguna frecuencia en los últimos años. Avila respiró el fervor erasmista de Alcalá en sus estudios teológicos. Después recomendará a Erasmo para el estudio de la Escritura, con tal de tener cautela (33). Quizás sea en este campo del estudio científico de la Escritura y de los Padres, donde el influjo erasmiano, sin excluir otros, se sienta más. Otras ideas quiciales de Avila, como el

---

30 Entre las abundantes bibliografías sobre los alumbrados, sólo citamos a E. Colunga, *Intelectuales y místicos en la teología española del siglo XVI*, ClencTom 12 (1915) 5-21; F. de Ros, *Le Père François d'Osuna* (Paris 1936) 77-90 con la larga recensión de Jimenez Duque en RevEspTeol 2 (1942) 605-612; Bataillon, *Erasme et l'Espagne* (Paris, 1937) 65-75; 179-231; B. Llorca, *La Beata de Piedrahita ¿fue o no fue alumbrada?* Manr 14 (1942) 46-62; Domingo de Santa Teresa, *Juan de Valdés* (Romae, 1957) 12-45.

31 A esto aludiremos en la nota 44 del cap. I.

32 Sigue siendo insustituible y fundamental para conocer esta corriente en España la obra de Bataillon citada en la nota 30, aunque teniendo en cuenta las numerosas y justas observaciones que se le han hecho, como la de Beltran de Heredia, *Erasmo y España*, CienTom 57 (1938) 544-582; Garcia Villoslada, *S. Ignacio de Loyola y Erasmo de Rotterdan* EstEcl 16 (1942) 235-264; 399-426 (especialmente 255ss. 399ss); 17 (1943) 75-103; E. Asensio, *El erasmismo y las corrientes espirituales afines*, «Revista de Filología Española» 36 (1952) 31-99.

Presenta una buena síntesis de la espiritualidad de Erasmo, Domingo de Santa Teresa, *Juan de Valdés*, 52-62; y García Villoslada *Erasme*, DS 4, 925-936, con bibliografía copiosa.

33 Cf. Sala Balust, Introducción biográfica en OCl, 57. Juan de Avila nos da ese pensamiento sobre Erasmo en c 225: «También puede mirar las *Paraphrasis* de Erasmo, con condición que se lean en algunos puntos con cautela; en los cuales verá, luego, cuando discrepa del sentido común de los otros doctores o del uso de la Iglesia... y haya las *Anotaciones* de Erasmo, que en gran manera la aprovecharán para esto» OCl, 980s (20-129). En las *Lecciones sobre la epístola a los Gálatas* sale con frecuencia el nombre de Erasmo, pero «cuando discrepa del sentido común de los otros doctores», se aparta de él Cf. por ejemplo cómo lo trata en el comentario de 1,16 MC 13, 246. Cf. también la introducción de Abad, ib., 222ss.

Cuerpo Místico, la interioridad, etc., se pueden perfectamente comprender sin ese influjo, aunque de hecho se confundiera en aquel ambiente espiritual en que se aclimató (34).

Un exponente singular de iluminismo y del erasmismo es Juan de Valdés. En 1529 publicaba anónimamente en Alcalá el *Diálogo de doctrina cristiana*. No se conocen documentos para probar que Juan de Avila lo leyera. La exigua difusión que obtuvo, debido a la pronta intervención de la inquisición, no lo hace probable, a no ser que Avila mantuviera contactos con alguna persona de Alcalá, de los círculos en los que se difundía modestamente el *Diálogo* (35). Con todo, son tantas las afinidades entre las ideas valdesianas, como aparecen en esta obra, y las avilistas, según las expondremos en los capítulos siguientes, que inclinan la balanza a admitir un influjo directo de Valdés en Avila. Al menos las ideas del *Diálogo* son un exponente de lo mejor de las corrientes antes expuestas, y por eso merecen que nos detengamos en su análisis.

El nervio temático del *Diálogo de doctrina cristiana* parte de un triple postulado: la perfección cristiana, fin de todo cristiano; impotencia de las fuerzas humanas para alcanzarla, y suficiencia de la gracia omnipotente de Dios. Ante esta triple verdad, la actitud del cristiano debe ser confianza, oración y un tender a la interioridad, no haciendo tanto hincapié en las cosas exteriores. Basta este esquema para comprender la semejanza profunda entre las dos concepciones valdesiana y avileña (36). De las ideas expuestas, quizás la que llame más la atención, por la insistencia con que se vuelve sobre ella, es la interioridad. Más que una idea, es un enfoque que ilumina todo un estilo de cristianismo: así se comprende la importancia de las virtudes teologales, especialmente de la caridad, el puesto accesorio, aunque no condenable, de las devociones y ceremonias, el mismo en-

---

34 Sobre Erasmo y el Bto. Avia, además de los dos artículos citados en la nota 21, cf. GARCIA VILLOSLADA, *Colección de sermones hasta ahora inéditos del Bto. Juan de Avila*, MC 7 (1947) 19-22; y HERRERO DEL COLLADO, *Pastoral bíblica del Mtro. J. de Avila*, 47-58. Según Mons. Castán, Avila cita a Erasmo 15 veces: cf. supra nota 15.

35. Así opina DOMINGO DE SANTA TERESA, *Juan de Valdés*, 330s. El primero que lanza la idea de una posible lectura por parte de Avila del *Diálogo* es SALA BALUST en OCI, 98. Sabemos que S. Balust ha estudiado la posible influencia de la doctrina valdesiana del «beneficio de Cristo» en Juan de Avila, de la que promete hablar en el Cap. VI de su introducción biográfica, todavía no aparecido. Por su parte, Domingo de Sta. Teresa defiende que entre la espiritualidad valdesiana —la del beneficio de Cristo— y la avilista no existe influencia: mutua: cf. *Juan de Valdés*, 327-331.

36 El esquema lo desarrolla diáfanamente DOMINGO DE STA. TERESA, o. cit., 63-86. Un estudio del *Diálogo* lo había hecho antes BATAILLON en la introducción a la edición que publicó en Coimbra (1925) 14-202, y en *Érasme et l'Espagne*, 375-390. El pensamiento de Avila lo desarrollaremos en los dos primeros capítulos.

foque de la devoción a la Virgen (37). Además hay puntos sueltos en los que se manifiesta una preocupación pastoral de transvasar esa interioridad al pueblo, por ejemplo, proponiendo que aprenda las oraciones, no en latín, sino en romance (38), y situando dentro de la catequesis un compendio del Antiguo Testamento (39). Estos puntos entran dentro de la pastoral avilista (40). La misma coincidencia se da en el enfoque de los diezmos eclesiásticos, que no se condenan en el *Diálogo*, sino sólo el empleo que se hace de ellos en juegos y bellaquerías, debiéndose gastar en la enseñanza de la doctrina al pueblo y en el socorro de los pobres (41). También coinciden en exigir el examen de los religiosos de parte del obispo (42), en recomendar la comunión frecuente (43) y en el insistir en la omisión de la partícula *in* en el credo, al pasar al artículo de la Iglesia (44).

Junto a este paralelismo tan acusado, encontramos divergencias de pareceres en puntos concretos, como en la confesión frecuente —Avila la recomienda, Valdés no (45)—, y en la aceptación del obispado —Avila opina que es mejor rehusarlo, y Valdés tomarlo, cuando se tiene celo de las almas (46)—. Más importancia supone el distinto clima eclesial que respiran los dos autores. Valdés exagerando la interioridad como la quintaesencia de la Iglesia, afirma que se aparta de ella "cualquiera que comete pecado mortal" (47). Avila, insistiendo también en lo anterior, sabe distinguir y aquilatar más (48). Aunque Valdés admita la jerarquía (49), no sub-

---

37 Importancia de las cosas espirituales e intereses, *Diálogo*... 5r. 13v. Importancia especialmente de la caridad comparada con devociones y ayunos, 30r. 41r. etc. Sobre Avila cf. cap. I, apartado 4, para la importancia de la caridad; y cap. II, apartado 7, para la interioridad.

Valdés habla de poner la devoción a la Virgen más en cumplir los mandamientos que en oraciones y ayunos, *Diálogo*... 83r-84v. Cf. Avila, cap. II, nota 267-269.

38 *Diálogo*..., 83v.

39 Expone el compendio en 86r-92r.

40 No aprender las oraciones en latín: cf. TR3, 60, MC3, 113. En el catecismo mayor que Avila propone para adultos de cierta cultura quiere que se comience desde la creación del mundo, según el consejo de S. Agustín en el *De cathechizandis rudibus*. Por lo tanto, no sólo propone que se añada al catecismo un compendio del A. T., sino que concibe todo un catecismo bíblico, que enseñe la historia de la salvación: cf. TR3, 62, MC3, 114s.

41 *Diálogo*... 68r-72r. El pensamiento de Avila sobre los ingresos eclesiásticos lo expondremos detenidamente en el cap. V, especialmente en el apartado 1-4.

42 *Diálogo*..., 95r. Sobre el pensaminto de Avila, cf. cap. IV, apartado 10.

43 *Diálogo*..., 66-67. Sobre Avila, cf. cap. II, apartado 6.

44 *Diálogo*..., 15r y 15v. Sobre Avila, cf. en su proceso de la Inquisición el cargo 22 con su respuesta en MC6 (1946) 160. 131s con la n. 40.

45 *Diálogo*..., 63r y 63v. Sobre Avila cf. cap. II, apartado 6.

46 *Diálogo*..., 97v y 82r. Cf. cap. IV, nota 15.

47. *Diálogo*..., 15v.

48 Cf cap. I, apartado 2.

49 *Diálogo*..., 28v. 62v. Sólo el artificio del *Diálogo* de poner las enseñanzas en

raya su importancia y la necesidad de religarse a ella, como lo hará vigorosamente Avila (50), ni profundiza en la teología de lo humano, como prolongación de la Encarnación (51). Por último, también falta en Valdés la rica, profunda y ungida teología del Cuerpo Místico que impregna toda la reforma avilista.

Todas las corrientes hasta aquí enumeradas las vivió y asimiló de alguna manera Juan de Avila. Conscientemente se hace eco de ellas, para propagarlas o para impugnarlas. En este segundo sentido, quizás no existan líneas más preñadas de datos y más equilibradas que las dedicadas a los diversos estilos de predicación, que tendremos ocasión de considerar en el capítulo I, al estudiar las causas de las herejías.

Más que estas corrientes, creemos que influyó en nuestro autor la pujante renovación teológica que vivió España en el siglo XVI. Renovación teológica gracias en parte a las auras erasmistas y a las que llegaban de la universidad de París (52), pero cuyas raíces son anteriores, afincadas sobre todo en la reforma cisneriana (53). Avila se aclimató en Salamanca y Alcalá, las dos fogatas que irradiaban inquietudes y soluciones intelectuales. En la primera estudió leyes, y en la segunda artes y teología. Es verdad que Avila no tuvo de profesores a las grandes figuras jurídicas y teológicas, y si en Alcalá escuchó a Domingo de Soto, fue en los primeros años del profesorado de éste, todavía no dominico y bastante impregnado de nominalismo. Pero lo importante es que vivió este resurgir de la teología, tanto positiva como escolástica, y de esa teología hecha médula de su vida arrancará su reforma (54).

Nominalismo, escotismo y tomismo, fueron las tres "vías" clásicas por las que corrieron sus estudios de Alcalá; las tres cátedras que, según la organización dada por Cisneros, existían en aquella facultad teológica

---

boca de un arzobispo, está indicando el papel de la jerarquía. Cf. DOMINGO DE STA. TERESA, *Juan de Valdés*, 85s.

50 Cf. cap. I, apartado 3.

51 Cf. cap. I, apartado 2 y cap. II, apartado 7 y nota 262.

52 Sobre el influjo erasmista en la renovación teológica, cf. JEDIN, *Storia del concilio di Trento* (Brescia, 1949) 138. Sobre el influjo de la universidad de París en Vitoria, cf. GARCIA VILLOSLADA, *La universidad durante los estudios de Francisco de Vitoria* (Roma, 1938).

53 Cf. BATAILLON, *Érasme et l'Espagne*, 1-55: FERNANDEZ DE RETANA, *Cisneros y su siglo*, I (Madrid, 1929) 285ss. 456ss; II (Madrid, 1930) 491ss; F. CERECEDA, *Dos proyectos de «Instituto Biblico» en España durante el siglo XVI*, RaFe 133 (1946) 275-290.

54 Sobre los estudios de Ávila, cf. las sustanciosas páginas de SALA BALUST en OC1, 51s, 55ss. Sobre los profesores y tendencias de Alcalá cf. BELTRAN DE HEREDIA, *La teología en la universidad de Alcalá*, RevEspTeol 5 (1945) 145-178; 401-432; 497-525.

durante sus estudios. La cátedra de nominalismo o de Gabriel (Biel) era la mejor regentada por Juan de Medina, la figura más prestigiosa que pasó por Alcalá antes de Melchor Cano, según Beltrán de Heredia (55). Estas tres vías dejarán su huella en Avila. De Gabriel guardará buen recuerdo, pues se lo aconseja a un discípulo, como autor fácil y muy recomendable (56). A Escoto lo citará con cierta frecuencia (57), pero sobre todo citará a Sto. Tomás, a quien debió conocer más íntimamente en su contacto con los dominicos de Sevilla, y cuya doctrina será la única que se enseñe en su universidad de Baeza (58).

Indicio de su formación teológica es la erudición que muestran sus escritos. Erudición ante todo escriturística, en segundo lugar patrística, y en una proporción no despreciable escolástica (59). Sólo queremos fijarnos en el contacto de Avila con los teólogos contemporáneos, a través de sus obras impresas o de consultas personales, aunque hay que reconocer que este contacto se da sobre todo en puntos canónicos y prácticos. Sin pretender ofrecer una lista completa, encontramos en sus escritos las citas de Domingo de Soto (60), Melchor Cano (61), Andrés Cuesta, Pedro de Sotomayor, Diego Laínez (62), Alfonso de Castro (63), Pedro Guerrero (64), Carranza (65), Bernardino de Sandoval (66), Bernal Díaz de Luco (67), etc. Estos teólogos brillaron en su mayoría en el concilio de Trento. Este marco tridentino no podemos tampoco olvidarlo para encuadrar debidamente las ideas teológicas y las ideas y realizaciones reformistas de nuestro Autor.

---

55 art. cit., 406.

56 «Resta en lo que toca a los escolásticos, los cuales no podría así desenvolver sin maestro; mas no querría que dejase de pasar a Gabriel, que es fácil, aunque del todo no le entendiese...» c 225, OC1, 981 (38ss). Cita a Gabriel por ejemplo a propósito de la frecuencia de las comuniones en el s 58, OC2, 926 (492).

57 Cf. Indice onomástico de OC2, 1242. Cf. también nuestro cap. I, nota 192.

58 Cf. Sala Balust, OC1, 56. Según Mons Castán, lo cita 74 veces, y a Cayetano 21. Cf. supra, nota 15.

59 Cf. los principales autores, según los trae Castán, en la nota 15. Cf. también la reseña de Padres, escolásticos y escrituristas que expone Herrero del Collado, *Pastoral bíblica...*, 36-46.

60 Cf. cap V, apartado 3, nota 72.

61 TR4, ATG 4,213. Sobre Melchor Cano volveremos enseguida.

62 TR4, ATG4, 221. Cf. cap. V, notas 197ss.

63 TR4, ATG4, 179; MC13, 40. Cf. cap. I, nota 396 y 406.

64 Con frecuencia saldrá en nuestro estudio el nombre de este gran arzobispo granadino. Sobre su actuación en Trento, algo diremos en cap. IV, apartado 5.

65 TR4, ATG4, 163. Sobre Carranza volveremos en seguida.

66 TR4, ATG4, 179. Cf. cap. IV, nota 248.

67 c 233, OC1, 1004 (66s). Es muy revelador para conocer el contacto de Avila con la teología contemporánea el catálogo de su biblioteca, conservada en la biblioteca del palacio episcopal de Córdoba. La dedicada a materias de controversia la ha publicado Sala Balust, *Vicisitudes del «Audi, filia» del Mtro. Avila*, HispSacr 3 (1950) 62. *Avisos*, 78s.

Por último, para cerrar estas notas ambientales, vamos a indicar algo sobre su contacto con las diversas órdenes religiosas. Sabemos que un franciscano fue el que aconsejó a Avila y a sus padres el que marchara a estudiar a Alcalá. abandonando la vida de recogimiento que tenía en su casa (68). Quizás fuera la orden de San Francisco aquella en la que entró, después de abandonar Salamanca (69), y así se explicarían también mejor las marcadas tendencias afectivas de su primera época y el conocimiento de Osuna, a quien recomienda al menos tres veces en sus cartas, aunque confesando que la tercera parte de su *Abecedario* no era para todos (70).

Los dominicos aparecen más claramente vinculados con el Bto. Avila. Con Fr. Julián Garcés, obispo de Traxcala, quiso zarpar a las Indias; quizás por su medio trabó amistad con los dominicos del colegio de Santo Tomás de Sevilla, sobre todo con los padres Párraga y Valtanás, que le ayudaron en su primer apostolado y en el proceso de la Inquisición (71). Unos años después —hacia 1535— conoce a Fr. Luis de Granada, formado ya, pero en quien ciertamente influye Avila en un más íntimo conocimiento del misterio de Cristo, en el enfoque de la oración y en la interpretación de la predicación (72). A través de Fr. Luis, Avila entra en contacto con Carranza (73). Ya antes probablemente en sus años de Salamanca, Avila había escuchado algún sermón del reformador dominico Juan Hurtado de Mendoza (74). De esta manera Avila pudiera entrar en la órbita de la corriente reformista de Hurtado, en la que en diversas medidas se engloban Carranza, Fr. Luis de Granada, Fr. Luis de la Cruz, Pedro de Sotomayor, Juan de la Peña, etc. Corriente afectiva, contrapuesta a la intelectualista encarnada en Melchor Cano (75).

---

68 GRANADA, *Vida...*, cap. 1.° (14,219).

69 Que Avila fue fraile, no hay duda. También parece cierto que fue en el período entre Salamanca y Alcalá. Cf. Sala Balust, oc 1,54.

70 c 1.5 y 236, OC1, 265 (346-50). 293 (189) y 1014 (248-58). cf. P 3, OC2, 1316 (112).

71 Cf. GRANADA, *Vida...*, cap. 4.º 6, y cap. 5.º (14,283s. 291s); SALA BALUST, OC1, 62ss. 77.

72 Este triple influjo, juntamente con la influencia dominicana en Avila, lo ha estudiado A. HUERGA, O. P., *Fr. Luis de Granada en Escalaceli*, Hisp. 10 (1950) 316-322.

73 Cf. SALA BALUST, *Vicisitudes..* HispSacr 3 (1950) 76-80; *Avisos*, 26-30. HUERGA, art. cit., 323. Entre los papeles recogidos a Carranza para su proceso inquisitorial se hallaban unas «notas a la exposición del salmo *Audi, filia*, hecha por el Maestro Avila». Cf. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos*, IV (Madrid, 1947) 59, n. Cf.25.

74 HUERGA, art. cit., 324.

75 Cf. BELTRAN DE HEREDIA, *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI* (Salamanca, 1941) passim. Sobre el cambio de M. Cano, ib., 78. Con relación a Juan de Avila es significativo comparar el tono benévolo de la censura del *Audi, filia* de 1556, probablemente de Juan de la Peña (presentado por TELLECHEA como apéndice 2.° en *Avisos*, 307-320), con el tono acre y desorbitado de la censura de M. Cano del *Tratado del amor de Dios* y de la carta 20. (Cf. SALA

Muchos lazos unieron a Juan de Avila con la naciente Compañía de Jesús. Todavía no se ha estudiado, que sepamos, si su espiritualidad, ya madura al conocer a la Compañía, se enriqueció con su contacto. Sala Balust ha anotado cómo algunos textos de una carta recuerdan los *Ejercicios* de San Ignacio (76). Creo que se podrían aducir bastantes más. Lo que sí aparece evidente es la simpatía y afecto con que Avila miró la Compañía desde que tuvo noticias de ella. Así se lo escribía San Ignacio el 24 de Enero de 1549 (77), y así lo reconocía en su contestación Avila el 13 de Abril del mismo año (78). En las contradicciones de la naciente Compañía, Avila la defiende, la alaba y la aconseja, como aparece en las cartas a sus discípulos Antonio de Córdoba, Diego de Guzmán y Diego de Santa Cruz (79). En un tiempo, su ideal fue legar todos sus discípulos y colegios a la Compañía y si no se pudo realizar en toda su amplitud, al menos un grupo muy selecto de discípulos y algún colegio pasó a la Compañía (80).

¿A qué se debe esta simpatía y este fervor por la Compañía, a pesar de los contratiempos, y cómo se explica la idea que durante mucho tiempo acarició de ingresar él también en ella? No cabe duda que simultáneamente, impulsados por el mismo Espíritu, a través de bastantes factores ambientales idénticos, Ignacio y Avila iniciaron dos movimientos espirituales y apostólicos de muy parecidas características. Este paralelismo en parte ha sido ya estudiado (81). Pero creo que falta un estudio completo. Solamente indicamos sus actividades paralelas en el apostolado de los colegios y de la catequesis de niños; ante los clásicos y ante el binomio teología positiva y escolástica; ante la comunión frecuente y ante los ayunos y ceremonias de la Iglesia. El mismo enfoque de la reforma del papa tiene en los dos muchos puntos de contacto. Algo apuntaremos en los capítulos que si-

---

Balust, *Una censura de Melchor Cano y de Fr. Domingo de Cuevas sobre algunos escritos del P. Mtro. Avila*, «Salmanticensis» 2 (1955) 677-685).

76 c 232, 1001 (262s) y 995 n.

77 MHSI, *Ep. Ig.*, II, 316ss.

78 c 190, OC1, 893ss (4.11ss).

79 c 140. 151 (1). 151 (2). 217. 220, OC1, 749 (29ss). 785 (60ss). 787. 943s. 948 (3ss).

80 Ha estudiado la escuela sacerdotal de Avila y su relación con la Compañía, Sala Balust en OC1, 153-221, especialmente 209ss. Cf. también *La escuela sacerdotal del Bto. Mtro. P. Avila. Conferencias pronunciadas en la semana nacional avilista*, 183-197; y Abad, *El Mtro Avila y la Compañía de Jesús*, ib., 151-179. J. M. De Buck, S.I. ya tocó este tema en *Le bienheureux Juan de Avila et les jésuitas espagnoles*, «Nouvelle Revue Théologique» 53 (1926) 596-611; 674-683.

Entre los discípulos jesuítas, queremos mencionar al P. Francisco Gómez, *el licenciado*, que le ayudará en la redacción de las *Advertencias a Toledo*. No olvidemos que Avila también le dejó a la Compañía sus libros y su cuerpo.

81 Además de los estudios citados en la nota anterior, cf. Abad, *La espiritualidad de San Ignacio de Loyola y la del Bto. Juan de Avila*, Manr 28 (1956) 455-478.

guen. Avila, consciente de estas coincidencias, se hace eco en el *Memorial 2.º para Trento* de algunas de ellas, al poner como ejemplo la Compañía en la catequesis de adultos (82) y en los colegios (83). También, escribiéndole a D. Pedro Guerrero, pone como ejemplo a los jesuítas en su trabajo de las misiones populares y de las misiones entre infieles (84). Con estas coincidencias, y otras que se podrían añadir (85), se comprende la frase, famosa ya, de Nadal a Ignacio: "Yo me satisfacía mucho como le veía acertar en los puntos *etiam* muy particulares de nuestro modo de vivir" (86).

3. Características reformistas de las diversas obras avilistas

En nuestro trabajo estudiaremos la reforma de Avila a través de todos sus escritos hasta ahora conocidos. Procuraremos tener en cuenta la perspectiva histórica. Para ello nos fijaremos en la fecha de sus escritos, aunque en sermones y cartas con frecuencia no es posible. Si el dato histórico no aparece tanto en los primeros capítulos, se debe también a que las ideas en ellos expuestas son quiciales en el pensamiento avilino y constantes en sus diversos períodos. Con todo, cuando aparece alguna fluctuación en puntos concretos, especulativos o prácticos, no dudamos en anotarla, ya que así descubrimos la fisonomía viva y creciente de ese pensamiento. Pero antes de adentrarnos en la materia, vamos a considerar desde otro punto de vista y someramente los diversos grupos de los escritos avilistas para ver qué matiz reformista sobresale en cada uno.

En el epistolario podemos considerar diversos subgrupos según los destinatarios de las cartas. Así, las escritas a los obispos pudieran ser consideradas en su mayor parte como pequeños tratados de reforma. Pero la tónica del epistolario la dan las cartas de dirección espiritual (87). Sobresalen por tanto las directrices ascéticas y místicas. Todas esas directrices tienen para nosotros el sentido profundo reformista que procuraremos expli-

82 TR3, 58, MC3, 111.
83 TR3, 64 MC3, 116.
84 c 178, OC1, 854 (35ss. 58ss).
85 Como ejemplo, véase la c 191 a Laínez y los *Avisos para D. Diego de Guzmán y el Doctor Loarte, para entrar en la Compañía.* 1553, OC1, 897s. 1053ss. Cf. también OC1, 1064 (28-37).

Todas estas coincidencias no anulan las diferencias entre Ignacio y Avila. Ciertamente las hubo, pero indican solamente que eran dos personalidades ricas.

86 MHSI, *Ep. P. Nadal,* I, 226. La carta la ambienta muy bien SALA BALUST, en OC1, 199s.

87 Sobre el epistolario, remitimos a la introducción de SALA BALUST, OC1, 225-240; CASTÁN, *Destellos sacerdotales* (Zaragoza, 1947) 288-302; y a las líneas breves, pero densas y coloristas de F. J. LUCAS, *El P. Mtro. Avila en su siglo* (Vitoria, 1949) 16-19.

car en el capítulo II (88). Creemos que no hay fisura entre sus actividades de director espiritual y de reformista; más bien creemos que son dos facetas de una misma actividad en la edificación del Cuerpo Místico, basándose la segunda en la primera. En este sentido creemos que hay que entender la afirmación del P. Santibáñez de que "debe a ellas (sus cartas) y a otros escritos de este varón apostólico la Iglesia toda mucha parte de su reformación" (89).

En la línea del epistolario hay que colocar el *Audi, filia* que en su redacción primitiva se reducía a unos cuatro o seis pliegos enviados a modo de carta a D.ª Sancha Carrillo (90). La obra de toda su vida es capital para comprender sus ideas y efectos sobre nuestra nada y el misterio de Cristo. Toca también las causas y los remedios de las herejías, en pasajes paralelos al tratado de ese nombre. Por otra parte sus diversas redacciones nos van manifestando la trayectoria de su pensamiento.

Los sermones, juntamente con los tratados de reforma, son el mejor arsenal de datos para conocer el estado de la Iglesia, según lo contemplaba Avila. Simultáneamente nos ofrece una motivación teológica para la enmienda de sus vicios y sus lacras, en la que supera a los tratados. Por su parte los sermones eucarísticos son los que más al vivo nos descubren su concepción teológico-vital del Cuerpo Místico (91).

Las lecciones sacras sobre la primera carta de San Juan y los Gálatas siguen la temática de los sermones y muchas veces el estilo. El Cuerpo Místico y la caridad encuentran en el comentario de San Juan una exposición tan lograda como en los mejores sermones; y en el comentario a los Gálatas aparecen ideas tan vertebrales en Avila como la nulidad de la creatura, con consecuencias muy prácticas en el panorama reformista como la actitud ante los defectos de los eclesiásticos, etc. (92).

---

88 Cf. cap II, apartado 3.
89 *Historia de la provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, p. 1,1.3, c. 27, n. 5 (II, 326).
90 Cf. SALA BALUST, *Avisos*, 4ss.
91 Cf. la introducción de SALA BALUST en OC2, 3-20, y la de GARCIA VILLOSLADA en MC7 (1947) 7-25.
92 Para las cuestiones de autenticidad, destino, valor exegético, citas de Erasmo de Lec. Gal, remitimos a la introducción de ABAD, MC13, 197-229. Sobre Lec. 1 Jo, cf. SALA BALUST, OC1, 163 y n. 59. Sobre los dos comentarios avilistas, c. HERRERO DEL COLLADO, *Pastoral bíblica...*, 149-169.

Las pláticas a los religiosos y clérigos tienen su relieve en el plan de reforma. Los apuntes sobre el empleo de las rentas eclesiásticas (93) nos dan el pensamiento más completo de Avila sobre el dominio de los ingresos beneficiales y al mismo tiempo su vibración ante el problema social. Sobre todo las dos famosas pláticas a sacerdotes con el *Tratado sobre el sacerdocio*, que es la fuente de donde están tomadas, son claves para la reforma sacerdotal. Nos indican también el método reformista de Avila: deducir las aplicaciones prácticas de grandes principios, aquí en concreto del oficio sacerdotal de orar y ofrecer (94).

Este método aparece claro también en los tratados de reforma. Pero hay que subrayar que estos tratados son los pilares fundamentales para reconstruir, a base también de los demás materiales, la reforma avilista. Por eso son los que más manejaremos al llegar a los capítulos concretos de reforma. El *Memorial* 1.º *para Trento* es el memorial de los seminarios. El *Memorial* 2.º es el memorial de las *Causas y remedios de las herejías*. Sólo con diez años de diferencia, el primero representa la iniciativa y la actividad apostólica, mientras el segundo encarna la reflexión teológica. A estos hay que añadir las *Advertencias al concilio de Toledo*, que es el memorial del comentario canónico y ascético y el memorial de la reforma episcopal. Pase esta excesiva simplificación de los tres tratados fundamentales de reforma, ya que al comenzar el capítulo segundo tendremos ocasión de volver sobre ellos (95).

Acabamos de hablar como de un solo tratado del *Memorial* 2.º *para Trento* y de las *Causas y remedios de las herejías*. Así lo presentó Jedín y editó Abad. Mas el Sr. Sala Balust en su artículo *Los tratados de reforma del P. Mtro Avila* defendió, partiendo de un manuscrito portugués y basándose en razones internas, que eran dos tratados independientes, constituyendo el segundo el *Memorial* 2.º *para Trento* y el primero, escrito hacia 1565, "su canto del cisne sobre materias de reforma" (96). El P. Abad le responde en la introducción a los nuevos inéditos que publica en 1950; rebate largamente las pruebas aducidas por Sala Balust y se apoya para sostener la pertenencia de las *Causas y remedios de las herejías*, y de los

---

93 P 8, OC2, 1359-1363. En el cap, V, apartado 3, estudiaremos despacio esta plática.

94 Cf. la introducción de ABAD *al Tratado del sacerdocio*, MC13, 97-116, y SALA BALUST, OC1 ,1025-27, con bibliografía abundante.

95 Remitimos a la bibliografía sobre los tratados de reforma que dimos desde la nota 1 a la 20. Las *Advertencias de Toledo* las estudia extensamente MONS. CASTAN en su tesis, *El Bto. Mtro. Juan de Avila...*, 408-441.

96 CiencTom 73 (1947) 200ss. 242ss.

Avisos que le siguen a una sola pieza, en el hecho que de los siete manuscritos conocidos, todos, menos uno —tardío (año 1623) y de una traducción—, dan seguidas, sin separación apreciable, esas dos partes. A estos manuscritos hay que añadir otro no conocido entonces por el P. Abad, y descrito últimamente por el Sr. Sala Balust (97). Esta última copia, por lo que se deduce de la descripción, también une esas dos partes. A esta razón documental el P. Abad añade el estilo del Maestro: ahondar primero en los cimientos y pasar luego a las aplicaciones (98). Por estas razones, esperando la opinión definitiva que adopte el Sr. Sala Balust en la edición definitiva de los tratados avilistas, creemos que hay que identificar las *Causas y remedios de las herejías* con el *Memorial 2.º para Trento*. Según ésto. la cronología de los tratados avilinos de reforma es la siguiente: año 1551: *Memorial 1.º para Trento* —TR1—, y su apéndice *Lo que se debe avisar a los obispos* —TR2—. Año 1561: *Memorial 2.º para Trento* —TR3— Año 1565: *Advertencias al concilio de Toledo* —TR4—, con sus dos tratadítos adjuntos: El *Memorial a su Majestad*: *De la veneración que se debe a los concilios* —TR5—, y las *Advertencias necesarias para los reyes* —TR6— (99).

---

97 *Cartas inéditas del P. Mtro. Juan de Avila...*, HispSacr 14 (1961) 160.

98 MC13, XII - XXVI.

99 En los dos últimos tratados de reforma cambiamos el orden con que los publica el P. Abad ya que las *Advertencias para los reyes* parecen suponer que se conoce el *Memorial a su Majestad*. Cf. MC13, 63 (23) y 89 (16s)

Como última nota previa, advertimos que generalmente modernizamos la ortografía en la transcripción de los textos avilinos, tomados de MC3, MC13 y ATG4.

CAPITULO I

IGLESIA: SANTIDAD Y PECADO

SUMARIO: 1. Iglesia, ideal de santidad. 2. Santidad real y manifiesta. 3. Santa Iglesia Romana. 4. Creciendo en la caridad. 5. Santidad del Cuerpo Místico. 6. Contraste doloroso 7. Constelación de pecados. 8. Alumbrados y luteranos. 9. Causas de las herejías. 10 Raíces de los vicios. 11. Solidaridad en el pecado.

1. Iglesia, ideal de santidad

Juan de Avila concibe la santidad de la Iglesia como un brote ilusionado del amor de Cristo. Es tan grande este amor, que le parecen poco los dolores de la cruz con tal de desposarse con su Iglesia y hacerla hermosa, sin mancha ni arruga (1). Arrastrado de ese amor ya se desposó con la Iglesia en el seno de María, pero sólo después de treinta y tres años de padecimientos consumó el matrimonio en la cruz (2). "Porque entonces le fue sacada de su costado, estando El durmiendo el sueño de muerte, a semejanza de Eva sacada de Adán, que dormía" (3). Para hacerla esposa hermosa y santa como El, había sufrido tanto y había tomado sus atavíos, atavíos de fealdad y flaqueza (4). Ahora, adornada la Iglesia con vestiduras de gloria, —las del mismo Cristo—, puede exultar jubilosa y cantar con el profeta: *Gaudens gaudebo in Domino et exultabit anima mea in Deo meo quia induit me vestimento salutis... quasi sponsa ornatam monilibus suis* (5).

---

1 «Si al patriarca Jacob le parecían poco siete años de servicio por casar con la hermosa Raquel, por el grande amor que la tenía (Gen 29, 20), ¿qué te parecerá a Ti un día de la cruz por desposarte con la Iglesia, y hacerla tan hermosa que no le quedase mancilla ni arruga?» TAD,APr II, 19. Este mismo texto de Eph 5, 25-27 lo cita en el s 51, OC2, 784 (858ss).

2 s 6, OC2, 138 (60-80). Aquí vuelve a sacar la comparación de Jacob, igual que en el texto de la nota siguiente. Cf.s 24 y 36, OC2, 352 (316s) y 570 (1979ss).

3 AF. 68, APrI, 213. La misma idea y semejanza en el s 67, OC2, 1050 (441ss).

4 Cf. AF. 69, APrI, 217s. En este texto habla de Cristo y el alma, pero se puede aplicar a la Iglesia, ya que el mismo Avila pasa indistintamente de la una a la otra, como puede verse algo antes. Cf. nota anterior.

5 Is 61, 10. Cf. Lec. Gal, 1,4 y 3,27, MC13, 239 y 283. En el primer texto insiste en que esas vestiduras proceden de la muerte de Cristo.

La Iglesia, como ideal de santidad, aparece con frecuencia en los escritos avilistas, no sólo bajo la imagen de la esposa inmaculada, sino también bajo las expresiones más diversas. En la carta a la villa de Utrera recomienda "que no haya división... entre los llamados a la santa cristiandad que se llama reino de Dios" (6). Y en el tratado sobre las *Causas y remedios de las herejías* habla de "la santa ciudad de la Iglesia, morada de Cristo" (7). Esta imagen de la Iglesia como ciudad le agrada a nuestro Autor para inculcar la santidad de la Iglesia. En un sermón eucarístico enseña que "el lugar donde ampara a los suyos, su santo Cuerpo Místico es, que por otro nombre es llamado ciudad de Dios" (8). Y en otro sermón eucarístico aplica el texto del Apocalipsis —22, 1s— a "la gran ciudad, que es la Iglesia, así a la que está en el cielo, como a la que está en la tierra; porque, aunque la una goza y la otra trabaja, no son dos ciudades: *una es la escogida* de Dios. *una su esposa* (cf. Cant 6,8); porque la de allá y la de acá, a un Dios adora, en un Dios se arrima, a un Dios ama y sirve según su manera. A esta ciudad riega el Espíritu Santo, allá dando gloria, acá dando gracia" (9).

Al ser regada la Iglesia por el Espíritu, se la puede considerar también como una viña o huerto cargado de frutos. En el comentario de la carta de los Gálatas reúne Avila cuatro textos de Isaías que cantan el verdor y la floración gozosa de la Iglesia (10). Entre ellos vuelve a citar uno, adu-

---

Esta idea de los desposorios de Cristo con la Iglesia, iniciados ya en el seno de María y consumados en la cruz, en donde la Iglesia brota del costado de Cristo como nueva Eva, es una idea que atraviesa toda la tradición patrística y medieval. Cf. TROMP, *De nativitate Ecclesiae ex Corde Iesu in Cruce*, Greg 13 (1932) 502-513; *Corpus Christi quod est Ecclesia* I (Romae, 1946) 35-41. 111-122.

6 c 86, OC1 637 (166ss). La cristiandad suele ser para Avila el modo de ser y pensar cristiano, que ha de ser como el del cielo, y por eso se llama «el reino de los cielos»: cf. s 8.57 y 80,OC2, 164 (397). 907 (407ss) y 1244 (61ss). En otros muchos textos cristiandad equivale al conjunto de los cristianos.

7 TR5, 12 y 2,MC3,57 y 44. Cf. Lec. 1 Jo. 1, 3, APrII, 906: «Credo sanctam Ecclesiam».

8 s 54, OC2, 820 (148ss).

9 s 45 OC2. 700 (246-52). En el AF. 98, APrI, 301-306, explana, siguiendo a San Agustín, las diferencias entre las dos ciudades que se dan en este mundo y aun a veces dentro de una misma casa. La ciudad celestial en este contexto más bien habría que identificarla con los miembros vivos de la Iglesia, de los que pronto nos hablará el Maestro.

10 Lec. Gal, 5, 22, MC13, 313. Denomina huerto a la Iglesia en la c 150,OC1, 783 (132); viña, en el s 8, OC2, 162 (297). Véase también esta sentida frase de la *Oración de un pecador angustiado y afligido*: «Hechura soy de vuestra mano; oveja vuestra, criada en el campo de vuestra Iglesia, señalada con vuestra sangre y comprada con vuestra vida: ¿por qué no confiaré, aunque más perdido haya andado?...» OC1, 1081 (42-46).

De los diversos nombres con que la Escritura designa a la Iglesia, trata expresamente Avila en Lec. 1 Jo, 1, 3, APrII, 905s.

cido ya dos veces. Son los versículos 10 y 11 del cap. 61: *Induit me vestimentis salutis...* Esta imagen de la esposa, vestida de santidad y cargada de frutos, gracias a la sangre de Cristo, es un ideal de la Iglesia que el P. Avila tendrá delante cuando lamente su postración y quiera hacerla surgir de nuevo, toda luminosa, sin mancha ni arruga.

2. Santidad real y manifiesta

La santidad de la Iglesia es ya una realidad. No se ha quedado en un sueño ilusionado de Cristo, frustrado en la realidad por los numerosos pecados de los cristianos. Ni siquiera es un ideal reservado para el más allá escatológico. La Iglesia ya es santa, realmente, ónticamente, porque por el bautismo y penitencia se destruye en sus hijos la culpa y quedan limpios y transformados por el Espíritu Santo y la gracia. Es en la segunda redacción del *Audi, filia* donde el Mtro. Avila expone detenidamente esta doctrina católica de la justificación, ampliando y retocando expresiones que "por la malicia de los tiempos" se podrían haber entendido en un sentido equívoco. Y es que su tendencia teológico-afectiva lo había impulsado a acentuar que nuestra gracia es gracia de Cristo, y que por Cristo nos justificamos, relegando a veces en la sombra nuestra justificación real por esa gracia de Cristo, por la cual ya formalmente somos justos y agradables al Padre, sin necesidad de otra segunda justificación (11).

---

11 Cf. AF, 44, 84, 87-93, APrI 140ss, 264s, 277-295. Todos estos capítulos están añadidos en la segunda redacción, si no es el 87 que está retocado, y el 84 que también está casi totalmente añadido. Remitimos al estudio tan logrado de SALA BALUST, *Vicisitudes del «Audi, filia» del Maestro Avila. Diferencias doctrinales de sus dos ediciones* (1556-1574), HispSacr 3 (1950) 65-127, especialmente 97s, 100ss. *Avisos*, 50.53ss.

En los sermones se nota también diversidad de expresiones. Por una parte insiste en la verdadera limpieza de pecados —s 33.56.58.OC2,489 (438s).878(183).915(157)—, y en la recepción transformante de la gracia y del Espíritu Santo —s 27.28.34.35.40.41.56.77. OC2,392(368ss). 400(159).490(532).525(1016).634(324).651(540).878(183ss).1202(36s)—. Por otra insiste también en que esa gracia es gracia de Cristo, y de ninguna manera se puede prescindir de El. Al recalcar este ideal tan fundamental de la teología católica, usa expresiones que tomadas aisladamente pueden sonar a la justificación extrínseca y meramente justificada de Lutero —por ejemplo, s 2 OC2, 72(201ss)— o a la doble justificación de Bucero, Gropper y Seripando, condenada en Trento como la anterior. Véanse estas palabras del sermón de un jueves santo: «Si un hijo adoptivo de Dios pidiese algo a Dios y no alegara a Jesucristo, sino que es Fula[no], hijo adoptivo de Dios, o que tiene su gracia de presente, y derecho para la herencia del cielo, este tal, si otra cosa no alega, ni será oído, ni su nombre conocido» s 34, OC2, 497 (332-337). Avila no afirma que la justificación y la adopción en cuanto se nos concede en la presente economía por los méritos de Cristo e incorporados a El, sean insuficientes, por lo cual se necesite añadir a

No sólo sus hijos justos, también la Iglesia en cuanto tal es santa realmente, lavada y santificada con la sangre de Cristo (12), y no sólo con una santidad interior e invisible, sino con una santidad externa y palpable, que manifiesta la limpieza y la transformación interior. Más aún, esa santidad de la Iglesia es un motivo de credibilidad, o según la expresión de Avila, un gran testimonio de la verdad de nuestra fe (13).

Cuando se detiene en esta santidad externa de la Igelsia, Avila evoca ante todo la Iglesia primitiva. Evocación que le sirve de fondo luminoso para apreciar mejor la negrura actual de la Iglesia. Con añoranza desgarrada va dejando en sus más diversos escritos pinceladas de aquella Iglesia pobre y despendida, próspera y pujante en su vida por la frecuencia de la lección, oración y comunión, generosa en la satisfacción de los pecados y obediente a los mayores, hasta hacer milagros... (14).

---

esa justificación la justificación y los méritos de Jesucristo. Sólo afirma que en la hipótesis de tener uno la adopción y justificación, prescindiendo de Cristo, el Padre no lo recibiría. Pero hay que reconocer que la expresion *alegar a Cristo* contrapuesta la gracia es poco feliz y se presta al equívoco. La causa de estas expresiones pudiera ser que Avila distingue demasiado entre la gracia de la adopción y la incorporación de Cristo, dando a entender que aun en la economía de la redención podríamos ser hijos adoptivos por los méritos de Cristo y no estar incorporados a El. —Cf.s 53,OC2, 816 (669-84)—. En esta distinción quizá podamos encontrar una huella del influjo nominalista recibido en Alcalá, con su insistencia en el voluntarismo de Dios: cf. las expresiones «Si Dios ordenara de esta manera...» «Determinóse Dios de no querer...» s 53,OC2,816 (669,684). Supuesta esta distinción se entiende fácilmente que en otro sermón eucarístico compare la obra del libre albedrío a un anillo de plomo; la hecha por un hijo adoptivo a ese anillo «engastonado con gran copia de oro»; y a la hecha por Jesucristo, en cuanto cabeza solidaria de sus miembros, a un anillo no ya precioso, sino preciosísimo —s 40, OC2, 634s—. En este punto de la jusitficación véase por último la P 4, OC2. 1331s, en la que explica contra los herejes el texto de 1 Cor 1,30: «Cristo es nuestra justicia», de la misma manera que en el cap. 91 del AF, APrI, 287ss, donde cita expresamente a Trento. Para entender esta diversidad y fluctuación de expresiones —lo mismo que sobre el temor, el mérito, etc.— no hay que olvidar que Avila vivió tanto los años previos a Trento como los posteriores, y que antes de Trento algunos temas eran discutidos entre los católicos y otros no habían alcanzado la formulación diáfana y definitiva que le dio el concilio. Cf. también infra, nota 31 y 90.

12 «Varones, dice S. Pablo (Eph 5,25), amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia, y se entregó a ella para la santificar, limpiándola con el bautismo y palabra de vida. Pues si la santifica, lava y limpia, y aun con su propia sangre, que es la que da virtud a los sacramentos para limpiar las ánimas por la gracia que dan, ¿cómo puede quedar injusta o sucia la que con tan eficacísima cosa es limpiada y lavada?» AF, 88, APrI, 279s.

13 AF, 34 y 46, APrI, 114ss y 149.

14 Cf. TR1, 7, MC3, 8 —en el cap. V, apartado 2—; TR3, 6, MC3, 48; *Prólogo de la Imitación de Cristo*, OC1, 1065 (1-7); s 29, OC2, 424s. Cf. también los textos transcritos en el cap. I, apart. 6. Sobre la mirada a los obispos de los pimeros siglos, cf. cap. IV, apart 2. Esta mirada idealizada a la Iglesia primitiva era una nota común de los reformadores de la época. CARRANZA en sus *Comentarios del catecismo cristiano* propone la vuelta a «la Iglesia primera», y ésta serán una proposición duramente censurada por Melchor Cano —la 8.ª—. Cf. SANZ y SANZ, *Melchor Cano* (Monachil, 1959) 484s.

Contrastando con esta mirada idealizada de la Iglesia primitiva. la pintura de la Iglesia de su tiempo es escalofriante y aterradora. Pero a pesar de todo, la Iglesia sigue siendo santa. También externamente. Tam bién como un motivo de nuestra fe. Entre los motivos que tenemos para creer, Avila enumera como algo presente y cercano el testimonio interno de la conciencia de tantos pecadores convertidos y de tantos corazones fervorosos (15). Es que una nota esencial de la verdadera Iglesia es la santidad. Por esto, podrá ser vencida o pervertida en parte, pero nunca totalmente (16). A pesar de tanta abundancia de malos cristianos, siempre hay algunos, cuya vida ejemplar resplandece como antorcha para orientar a los infieles (17). Los religiosos fervorosos, aunque sean raros "por nuestros pecados", nunca faltan (18), lo mismo que "por la bondad divinal nunca en la Iglesia han faltado perlados, que con mérito propio y mucho provecho de sus ovejas hayan ejercitado su oficio", aunque se hayan dado en mayor número los pastores negligentes en lo uno y en lo otro (19). Esta pintura de la santidad actual de la Iglesia resalta con más fino relieve al describir con fruición el efecto de la Eucaristía de purificar aun de los pecados veniales:

> "No parezca a nadie cosa imposible, ni aun muy dificultosa, haber muy muchos de la Iglesia católica que con tal cuidado viven de caer en pecados veniales pocos, y con tal aparejo reciben este fuego divinal que aquí está, que queden sin pecado ninguno, y les dure aquella limpieza a unos más tiempo y a otros menos, según la medida de su diligencia y la gracia que el Señor les da" (20).

> "Y a algunos principales miembros de su Iglesia los deja tan libres y resplandecientes, que ni les queda culpa ni pena de pecado venial; y si acabado de comulgar muriesen, volarían al cielo como si hubieran recibido el santo bautismo. A otros les quita todas las culpas de pecados veniales...

> Y aunque no se pueda pasar esta vida sin caer en alguno de ellos, si tomamos esta medicina dulcísima y suavísima, no nos dañarán, pues por ella nos son perdonados" (21).

---

15 Cf. AF 35.36.37, APrI, 117-124. Estos tres cap. no se hallan en los *Avisos* o primera edición del AF del 1556.
16 Cf. Lec Gal, 1, 13, MC13, 249; Lec. 1 Jo, 1, 3, APrII, 908.
17 AF. 34, APrI, 117. Este cap. tampoco se encuentra en el AF del 1556.
18 c 157, OC1, 804 (311s).
19 TR3, 10 MC3, 53.
20 s 51, OC2, 780 (681-687).
21 s 51, OC2, 784s (865ss. 879ss). Toda la segunda parte del sermón interesa: pp 776-785.

De esta manera el Señor llega a realizar de algún modo aquí abajo —actualmente, continuamente— el ideal de su Iglesia santa y hermosa, sin mancha ni arruga (22).

Antes de seguir viendo cómo identifica el P. Avila la Iglesia santa con la Iglesia romana, concluyendo de ahí la estricta necesidad de ésta última, vamos a estudiar su pensamiento sobre los pecadores dentro de la Iglesia santa : ¿dejan por su pecado de pertenecer a ella? ¿Siguen dentro a pesar de ser incompatibles pecado y santidad? Esta cuestión se la propone el Maestro en las *Lecciones sobre la primera canónica de S. Juan.* Comienza rechazando el error de Lutero, "que todo aquel que no estaba en gracia, no era de la Iglesia" (23). Aduce como prueba la parábola del Señor, comparando el reino de los cielos a la red que recoge peces buenos y malos. Ese reino de los cielos no puede ser la gloria, sino la Iglesia. "Luego los malos parte son de la Iglesia". A continuación presenta como dificultad el "*Credo sanctam Ecclesiam* : como los pecadores no sean santos, luego no parecen ser de la Iglesia". Y la soluciona distinguiendo entre la Iglesia tomada en un sentido propio y en sentido impropio :

> "Respondo concordando que, si tomamos Iglesia propiamente, *et pro famosiori significato, id est pro Ecclesia viva, ut propie accipitur,* significado por lo principal, esto es, por Iglesia viva, como propiamente se toma —como hombre se toma por hombre vivo y no muerto—, en este sentido, los pecadores no son propiamente de la Iglesia; Pero, si se toma impropiamente este nombre Iglesia, cuanto a algo que es tener fe, son de la Iglesia" (24).

Hoy, sobre todo después de la encíclica *Mystici Corporis* (25), no admitiríamos simplemente esta terminología que hace tanto incapié en el elemento interno de la gracia y silencia el elemento externo del sacramento

---

22 Nos hubiera gustado encontrar en la extensa mariología del Mtro. Avila un paralelismo claro de María e Iglesia bajo este aspecto. J. ESQUERDA. *Síntesis mariológica del Beato Juan de Avila.* «Ephemerides Mariologicae», 11 (1961) 187, cita el s 69, OC2. 1086 (375). En este texto aplica a María las palabras: «Que no tuvo mancha ni arruga». con las que S. Pablo – Eph 5, 27— pinta el ideal de la Iglesia. Pero en este texto Avila no toca para nada la Iglesia. Frases que sugieren este paralelismo no faltan en nuestro Autor. Cf. art. cit. de ESQUERDA, 187s.

23 Cf. *Cathechismus maior* de LUTERO, p. 2, art. 3 (Weimar, 30, 189s).

24 Lec 1 Jo, 1, 3, APrIl, 908.

25 Al volver a rechazar PIO XII que la Iglesia sea la congregación de los santos o de los predestinados no hace ninguna alusión a una Iglesia tomada en sentido propio o impropio. Simplemente advierte que «non omne admissum, etsi grave scelus, eiusmodi est ut —sicut schisma, vel haeresis vel apostasia faciunt— suapte natura hominem ab Ecclesiae Corpore separent». AAS, 35 (1943) 203.

del bautismo y la unión en la fe y obediencia a la jerarquía (26). Pero en el fondo doctrinal, encerrado en esa terminología, Avila lleva razón. Ese fondo, que quiere poner de relieve, es que la pertenencia a la Iglesia no es uniforme, sino que admite grados: hay miembros vivos —que pueden ser perfectos e imperfectos (27)— y miembros secos, que también poseen algo de vida —la fe— Más lejos están los herejes y los infieles (28). Alega como autoridad a Sto. Tomás. Nos apartaría del tema estudiar la mente de Santo Tomás sobre este punto. Baste decir que el Doctor Angélico, lo mismo que los autores inmediatos a Juan de Avila, admitieron diversas nociones de Iglesia (29). Por otra parte nuestro Autor habla varias veces de la necesidad de los sacramentos, y en concreto del bautismo (30), aunque expresamente nunca dice —en cuanto puedo recordar— que el bautismo sea

---

26 Véase cómo algo después recalca Avila el elemento interno: «Tanto me da que estés en la Iglesia o fuera de ella; que como te falte el amor de Dios, anticristo eres. Que aunque seas bautizado, y vayas a la iglesia y tomes agua bendita, y oigas misa, si no tienes amor de Dios, anticristo eres». Lec. 1 Jo, 2, 18, APrII, 969. Páginas después continúa Avila: «¿Cuál es el cuerpo de Jesucristo? Los que están en gracia...» ib., 972. En este ultimo texto trata de los malos cristianos, que aprietan el cuerpo de Cristo, al ser causa de los pecados de otros.

27 c 44, OC1, 494 (173s). La razón de esta diversidad dentro de los miembros vivos se debe a la diversa medida de la gracia y de la propia diligencia, como enseña en el s 51, OC2, 780 (686s), siguiendo a Trento, ses. VI, cap. 7. Cf. D. 799. En el mismo s 51, OC2, 785 (874s), sólo da como causa las diferentes disposiciones al recibir al Señor. En Lec. 1 Jo, 3, 24, APr II, 1041, repite que Dios no «en igual grado es comunicado a todas las ánimas que están en gracia». También habla de los diversos grados que tiene la caridad en Lec. 1 Jo, 2, 5, APrII, 924s.

28 «Santo Tomás trata esta materia (III, 8), y dice que el miembro seco tiene algo de vida, como en los paralíticos, aunque no tenga tal vida cual tuviera si estuviera entero. Tal es el pecador, el cual tiene algo de vida, porque tiene esta unción del Señor, que es creer, la cual no tienen los infieles; mas no tiene vida entera, porque más es lo que le falta, pues le falta la caridad, la cual es de la Iglesia, pero es en alguna manera en cuanto a algo. Porque diferencia va del pecador al hereje, el cual más lejos está de esta compañía que no el pecador». Lec. 1 Jo, 1, 3, APrII, 908.

JOURNET defiende que la noción del miembro de la Iglesia no es unívoca, sino analógica y proporcional. Aunque él admite que los pecadores son propiamente miembros de la Iglesia, su concepción está en la línea del Mtro. Avila. Cf. *L'Eglise du Verbe Incarné*, II (Paris, 1951) 911. 1058-1081. 1104: *Nature du corps de l'Eglise*, «Revue Thomiste», 49 (1949) 122-221: *Qui est membre de l'Eglise*, «Nova et Vetera», 36 (1961) 193-203.

29 SALAVERRI reúne diversos textos de Sto. Tomás, Suárez y Melchor Cano. *Sacrae Teologiae Summa*. (Matriti, 1962) 542s, 859s. Cf. OSUNA, *La doctrina de los estadios de la Iglesia en Sto. Tomás*, CiencTom 88 (1961) 77-135. 215-266.

He aquí un texto de STO. TOMÁS, en el que se inspira Avila: «Qui vero subduntur his peccatis [mortalibus] non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter: nisi forte imperfecte per fidem informem, quae unit Chisto secundum quid et non simpliciter, ut scilicet per Christum homo consequatur vitam gratiae». III, q. 8, a 3, ad 2. Para el pensamiento de Sto. Tomás, Suárez, Báñez, Belarmino... cf. también JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné* II, 35-40. 92-695. 700s. 1180ss.

30 AF, 44, APrI, 143 —en la nota 65—; s 33, OC2, 484.

puerta de la Iglesia o algo equivalente (31). También habla de la necesidad, y muy estricta, de estar unido a la Iglesia jerárquica, como en seguida veremos. Por último, tampoco hay que atribuirle demasiado relieve a ese tomar la Iglesia propia o impropiamente, puesto que en el *Audi, filia*, que en su segunda redacción nos ofrece el pensamiento definitivo de Avila, nos dice sencillamente que la Iglesia "comprende a buenos y a malos cristianos" (32). Por lo tanto no separa la Iglesia de la caridad de la Iglesia del derecho, pero frente a otros autores que en su polémica antiprotestante acentúan esta última, Avila acentúa la primera. Y en esto hay que alabarle (33).

Los pecadores, según lo expuesto, pertenecen a la Iglesia, a la santa Iglesia. Más aún, los pecadores pueden ser ministros en esa Iglesia, y a través de ellos, la santidad puede comunicarse (34). Pero ¿cómo puede ser que los destinados a santificar estén en pecado grave? Avila responde al problema explicando por qué es un error la doctrina de los donatistas y luteranos en este punto :

> "Hubo un error antiguo de los donatistas, que si los Prelados no tenían gracia, no valía nada de lo que hacían; y de la misma manera decían los luteranos que el papa, si estaba en pecado mortal, no valía lo que hacía".

Avila arguye de la incertidumbre y confusión que nacería si se vinculara a la gracia invisible de los ministros el valor de sus actos, refiriéndose sin duda a los sacramentos :

---

31 Enumerando en Lec. 1 Jo, 1, 7, APrII, 918, las causas de nuestra justificación coincide con Trento con estas diferencias: no nombra la causa instrumental —el bautismo— ni la causa final; ni insiste tampoco en que la gracia sea la *única* forma. He aquí el texto: «La Santisima Trinidad nos lava autoritativamente; la sangre de nuestro Señor Jesucristo, meritoriamente; la gracia, formalmente». El texto de Trento, ses. VI, cap. 7, en D 799.

Téngase en cuenta que en estas *Lecciones sobre la primera canónica de S. Juan* ya conoce la primera etapa de Trento —ses. VI—, pues la cita —cf. APrII, 913. 923. 1016—, lo mismo que la segunda etapa —ses. XIV; cf. APrII, 1019—. Esto indica lo que apuntábamos en la nota 11 sobre las fluctuaciones de Avila, en tiempos muy inmediatos al concilio, cuando todavía sus enseñanzas y definiciones no se habían asimilado perfectamente.

32 AF, 34. APrI, 117. Cf. cap. 84, p. 266. Estos textos no están en el AF del 1556. Cf. también s 81, OC2, 1259 (21ls).

33 Véase el texto transcrito en la nota 26 y el cap. II, apartado 7. Como representante de la otra actitud, puede citarse a BELARMINO, según el cual basta para ser admitido a la Iglesia el bautismo bien administrado externamente, aunque sea inválido por defecto de intención. Cf. *De conciliis*, 1.3, *De Ecclesia militante*, c. 10 (ed. Vives, 2, 343). Cf. c. 2 (2,317s)

34 Cf. TR3, 11, MC3, 55 —en el cap. IV, nota 37— que habla de los malos obispos.

"Pero estuviera en gran manera incierta la Iglesia, si hubiera de estar atada a saber si el ministro estaba en gracia o no, para hacer lo que su oficio demandaba; y cuanto a esto, de esta compañía son todos los ministros que están en pecado mortal" (35).

Una solución más profunda del problema es la consideración de la instrumentalidad de los ministros. El que propiamente santifica es Jesucristo, los sacramentos son acciones suyas (36), y los ministros son sus vicarios, sus instrumentos. Por esto, Cristo no está obligado a vincular la santificación a instrumentos santos. Y de hecho no lo ha vinculado, como nos consta por la tradición (37). El Mtro. Avila no expone con esta claridad la solución, pero subraya vigorosamente la instrumentalidad del ministro. En las *Lecciones sobre la epístola a los Gálatas*, al llegar al cap. 4, 14, *Tentationem vestram in carne mea non sprevistis...*, no pretende reflejamente rebatir el error de los donatistas, sino exponer qué actitud deben adoptar los cristianos ante los defectos de los ministros eclesiásticos: no se debe tropezar en esos defectos, pues se ha de mirar al principal autor, y no poner los ojos en sus ministros, que son sus instrumentos, y como tales instrumentos, débiles y muchas veces pecadores. Avanzando más y dando algunas razones y fines por las que Dios quiere gobernarnos de esta manera, nos ofrece una teología de la instrumentalidad humana, de enormes consecuencias en la vida. Un fin por el que Dios toma tales instrumentos —y su pluma hace desfilar ante nuestros ojos numerosos ejemplos del Antiguo y del Nuevo Testamento—, es el probarnos, hacernos ver si nos apoyamos en El o confiamos en las creaturas, pues su voluntad es que estribemos sólo en El y lo glorifiquemos solamente a El. Otro fin es para remediar nuestra necesidad: para que viendo tales defectos, no nos liguemos a las creaturas, sino sólo a El, ya que somos tan propensos a olvidarnos de Dios y seguir las creaturas. Y por último, Dios permite que sus ministros sean pecadores para más mérito de nuestra fe, para que creamos que pueden santificar. aún siendo pecadores, no por ellos, sino por Dios (38). Los tres

---

35 Lec. 1 Jo, 1, 3, APrII, 907. Sobre el error de los donatistas, cf. NICOTRA, *Dottrina sacramentaria ed eclesiologica presso i Donatisti*, «Scuola Cattolica», 70 (1924) 141-147. 227-236. Propiamente éste no es un error de los luteranos, sino de los anabaptistas. El llamar luteranos a todos los innovadores, de alguna manera protestantes, pareee ordinario en nuestro siglo XVI.

36 Cf PIO XII, *Mediator Dei*, AAS 39 (1947) 533.

37 Cf ROUET DE JOURNEL, *Enchiridion Patristicum*, Index theologicus, nn. 449, 450, 451, 469.

38 «Esto encarece mucho el Apóstol [que los gálatas vencieron la tentación de dudar de su evangelio, al verlo a él enfermo y frágil], y con razón y danos aviso en ello de cómo el cristiano, para haber de admitir el evangelio y los demás beneficios que de la

fines o razones se basan y acentúan la instrumentalidad radical del hombre, abocando a la doctrina paulina y avilista tan fundamental, como después veremos, de la nulidad de la pura creatura con respecto al orden sobrenatural.

Con otra imagen expresa Avila esta misma realidad, al decirnos que cada una de las iglesias está casada con su prelado y pastor, pero sólo preñada de Dios. "¿Qué es el prelado, el predicador? Están las ánimas casadas con él, mas allá dentro entra Cristo en sus entrañas y las empreña con su virtud y con su palabra, para que hagan frutos saludables" (39).

---

mano de Dios le vienen, no debe tropezar en que el ministro que le trata sea malo, en que hayan acontecido, por falta de los ministros, algunos males o algunos inconvenientes. Tiene de mirar al principal autor, y a que quiso gobernarle de esta manera. Los que ponen los ojos en los ministros y en su valor, yerran y menosprecian los caminos de Dios y su providencia, como vemos en los hijos de Israel... Los otros, aunque vieron todo esto, admítenle a gobernación [a Saúl], por ver que venía de la mano de Dios, aunque vían también todos esos inconvenientes.

En la vara ninguna virtud había para hacer tantos milagros como con ella se hicieron... Lo mismo de la serpiente de metal. Toma Dios tales instrumentos, sin fuerza y sin ser ninguno, lo uno para tentarnos, para ver si le seguimos a El y si fundamos su fe en hombres, o en El; si tenemos con El por hombres o por El; si confiamos en su palabra y promesas o en las criaturas que toma por instrumento para cumplirlas. Para esto toma por instrumentos cosas débiles y sin fuerzas...

Para convertir el mundo y predicar el evangelio toma por instrumento una gente bajísima, y a esa pónela en grandísimas tribulaciones, para que ellos y nosotros no confiemos en hombres, sino en Dios: *Ipsi in nobismetipsis responsum mortis habuimus, ut non simus fidentes in nobis, sed in Deo qui suscitat mortuos* (2 Cor 1, 9); y por El nos lleguemos a El. Y es esto conforme a la sabiduría de Dios: que no estribe una cosa tan grande como su fe y sus promesas sobre ser de hombres, sino sobre quien Dios es, y que El se lleve la gloria: *ut non glorietur omnis caro*, etc. (1 Cor 1, 29).

Es también conforme a su sabiduría ponerles [tales] ministros, porque asi los habíamos menester. Siendo tan vanos como somos, si con ver que el otro ministro es malo y erró, etc, hay quien todavía le siga y le defienda y quebrante las leyes de Dios por defender una cosa que en fin es mala y por tal conocida, ¿qué fuera si el ministro ni pudiera errar ni ser malo? Alzáranle por Dios en la tierra, y no teniendo en cuenta al verdadero Dios, pusieran todo su cuidado en venerar y contestar al falso, etc....

Para gente tan loca que tan fácilmente se engaña y se olvida de Dios y se va tras las criaturas, tales ministros fueron menester que [a] cada paso cayesen, que trujesen escriptas en las frentes sus flaquezas, quién eran, sus malas inclinaciones, etc. Y así vemos que están muy extendidos en los evangelistas sus pecados y poca fe; y todo esto no es parte para que tropiecen los verdaderos fieles, los que en obras y palabras siguen a Dios, sino que, aunque más flaquezas manen los minitros, todavía siguen la doctrina y se aprovechan de los bienes que anuncian, y veneran lo que tratan y representan, como cosa, en fin, de Dios...»

Al margen interior del manuscrito se encuentra esta nota: «Y es para más mérito de fe dejarnos tales ministros; que, si los ministros fueran santísimos y justísimos, ¿qué mucho fuera que sacrificaran (dijeran lo hombres)? Permite que sean pecadores, y quiere que creamos que, aunque pecadores, pueden dar justicia, no por ellos, sino por Dios, etc., para que se diga de éstos, como de los otros: *Ut non glorietur omnis caro*, y entiendan que ésta es obra de Dios». Lec. Gal, 4, 13, MC13, 292-294.

39 s 65 (1), OC2, 1005 (37-44).

De este principio básico de la instrumentalidad de los ministros eclesiásticos, más o menos subyacente, el Maestro deducirá consecuencias especulativas y prácticas, necesarias y trascendentales en una atmósfera de escándalo y con un plan de reforma concreta y universal: la dignidad y el poder episcopal, según hemos visto, pueden estar unidos con la mala vida (40). Dios no mira a los merecimientos del sacerdote en particular, sino a los de toda la Iglesia universal, en cuyo lugar ofrece el sacerdote la misa y los otros oficios sagrados. La embajada del sacerdote siempre la mira Dios, aunque como particular sea ruín; y la misa dicha en pecado mortal no pierde por eso su valor y efecto (41). Por todo esto, el P. Avila recomienda la reverencia a los eclesiásticos, no mirando a ellos mismos, pues son indignos de ser bien tratados, sino mirando a Jesucristo, "que merece que todo lo que a El toca sea muy estimado y muy bien tratado" (42). También recomienda el afecto y el amor, pero por Dios y en Dios, ya que han de ser una escalera para subir a Dios y de ninguna manera un estorbo para el Espíritu Santo (43). Por ser los hombres instrumentos, Jesucristo los sustituye, cuando no se pueden tener. Esta verdad la aplica especialmente Avila a la dirección espiritual (44). Pero la consecuencia más urgente y más necesaria es que los pecados tan abundantes de los eclesiásticos, a través de esta luz, no serán tentación ni tropiezo, sino ocasión providencial de purificar y profundizar nuestra fe (45). Lo que no impide que sean también una fuente continua de lágrimas y un acicate para la reforma.

---

40 Lec. 1 Jo, 1, 3, APrII, 907. Más expresamente en TR3, 11, MC3, 55.

41 Cf. P 2 y 13, OC2, 1305 (314ss) y 1374s. «Y aunque El en su propia persona no consagró ni ofreció su santísimo cuerpo más que una vez, más hácelo cada día hasta el fin del mundo por medio de sus sacerdotes». s 40, OC2, 635 (349-352).

42 c 11, OC1, 343 (1361-65). Cf. s 35, OC2, 522 (876ss).

43 «El siervo de Dios, el confesor y el predicador, no te han de ser estorbo para el Espíritu Santo; hate de ser una escalera para que tú subas a Dios. El amor —aunque no sea malo— demasiado estorba; no te haría daño si tú supieses usar de él; lo que amares en el confesor y en el predicador, sea por Dios y en Dios». s 27, OC2, 390 (273-79).

44 c 69, OC1, 568 (14-31). En este texto vuelve a repetir la doctrina «que no es obra nuestra engendrar en las ánimas...» Es interesante volver a observar la diferente acentuación de las dos redacciones del *Audi, filia*. En la del año 1556 se acentúa más la inspiración del Espíritu Santo. En la del 1574, la dirección del prelado o director. Cf. SALA BALUST, *Vicisitudes....* HispSacr 3 (1950) 96s. *Avisos*, 48s. En Lec. 1 Jo, 2, 24-27, APrII, 979-986, trata amplia y equilibradamente el tema, insistiendo en la necesidad de la dirección externa y de la unción interior. Acaba con estas palabras: «Es menester doctrina de fuera y lumbre de dentro». Cf. también s 32, OC2, 472 (759-769).

Para otros aspectos de la dirección espiritual en el Mtro. Avila, cf. C. M. ABAD, *La dirección espiritual en los escritos y en la vida del Bto. Juan de Avila*, Manr 18 (1946) 43-74; y B. JIMÉNEZ DUQUE, *El Padre Avila, director espiritual, Conferencias en la semana nacional avilista* (Madrid, 1952) 57-71.

45 Cf. Lec Gal, 4, 13, transcrito en la nota 38.

3. Santa Iglesia romana

Quizás nos hayamos apartado en nuestra exposición del tema de la santidad de la Iglesia. Pero era necesario, al estudiar el pensamiento de Avila sobre esa santidad actual y manifiesta, exponer qué actitud enseña ante los pecadores, especialmente ante los sacerdotes pecadores dentro de la misma Iglesia. Hemos visto cómo en ese pueblo santo —según lo vislumbraba Isaías (46)— también entran los que no son santos, y cómo la santidad fluye a través de cauces pecadores. Esos pecadores, por desgracia tan numerosos, no impiden que la Iglesia sea santa, no sólo en su vida invisible, sino también en la revelación y floración de esa vida. Los instrumentos pecadores no impiden que la Iglesia santa sea la Iglesia que se rige y se santifica precisamente a través de ellos, es decir, la Iglesia jerárquica. He aquí un nuevo paso en nuestra exposición: la Iglesia santa es "la santa Iglesia romana" (47). Nuestro Autor lo enseña detenidamente en un sermón del jueves santo. Comentando a S. Lucas, 22,10, algo caprichosamente —lo que gracias a Dios no es de su gusto ordinario— habla de las señales de "la casa donde el Señor celebra su fiesta, donde consagra, donde hace sacerdotes, donde predica a sus discípulos, donde envió después al Espíritu Santo" (48), pues esta casa santa significa la Iglesia (49). La señal para acertar es *un hombre que lleva un cántaro de agua*. El *agua* significa sabiduría y gracia. El *cántaro* son los sacramentos. Pero "¿qué haremos, Señor, si hay herejes que digan que creen la Escritura y tienen a su modo sacramentos...? Dadme otra señal más precisa y que no me deje engañar; señal clara, visible y manifiesta. ¿Cuál es, Señor, vuestra Iglesia?" (50). La señal no es sólo un cántaro de agua, sino *un hombre que lleva un cántaro de agua*. Porque ha de haber un hombre que sea cabeza y guía. Un hombre, para que haya una fe y un bautismo. "Este es el papa, vicario de Cristo en la tierra... No porque él pueda hacer fe ni sacramentos... mas... declara cómo se ha de entender y poner cada cosa en su lugar y dar a beber el agua que Dios dio. Pues le está dicho: *Apacienta mis ovejas...*" (51). "Y ésta es la se-

---

46 Is 62,12 Avila transcribe dos veces este texto en Lec. Gal, 1,4, MC13, 239, añadiendo la segunda vez una frase de difícil inteligencia: «Habiendo esto [lo que trae consigo Jesucristo crucificado], ya no había pecado, sino que *vocabunt eos populus sanctus...*»
47 s 33, OC2, 483 (171. 173).
48 ib. (188-191); cf. 482 (161-165).
49 ib. 482 (164s).
50 ib. 484 (246-252). 485 (295). 486 (321s).
51 ib. 485 (283-290).

ñal de la Iglesia en que Dios mora: que tiene una cabeza, que es el papa, a quien han de seguir todos los demás y obedecerle. Iglesia manifiesta, no escondida, no invisible..." (52). La santidad de la Iglesia queda así religada a su máxima y concreta visibilidad: a un hombre. Ese hombre —el obispo de Roma— llega a ser "la señal de la Iglesia en que Dios mora". La santa Iglesia se identificará siempre con "la santa Iglesia romana".

Si la Iglesia romana es la única Iglesia santa, fuera de ella no habrá santidad, fuera de ella —según la expresión más frecuente, usada por Avila— no habrá salvación. Así lo afirma enérgicamente en el mismo sermón del jueves santo, apoyándose en la autoridad de S. Cipriano y S. Agustín (53). Y de esa afirmación tajante deduce el interés que ha de tener en buscarla, en dar con sus señales(54) Para plastificar la necesidad de la Iglesia romana pone la comparación del arca de Noé, comparación clásica ya en la teología patrística, consagrada solemnemente por Bonifacio VIII en la bula *Unam sanctam* (55). Y en el *Audi, filia* vuelve a comparar la Iglesia, "cuya cabeza en la tierra por divina ordenación es el romano pontífice", al arca de Noé, fuera de la cual todos se ahogaron (56). Poco después vuelve

---

52 ib. 486 (319-322). Otros textos sobre el primado del papa pueden verse en el cap. III, apartado 5.

53 «Y ¡ay de quien no supiere esta Casa y morare en ella, porque tan imposible es salvarse fuera de ella, cuan imposible fue no ahogarse hombre que en el tiempo del diluvio no entrase en el arca, y aún más imposible! No hay fuera de la santa Iglesia romana salud; no aprovechan buenas obras, como San Cipriano dice: «Morir por Cristo fuera de la santa Iglesia romana no es martirio ni basta para salvarse; más es perfidia y porfía que martirio cristiano; porque no acepta Dios honra que le hagan si deshonran a su esposa, la Iglesia». En ésta, con poco se salvan, pues la fe y obras que se piden son fáciles con la gracia de Dios; fuera de ésta, ninguna cosa aprovecha. Pues San Agustín dice: Obras buenas fuera de fe, son como quien anda fuera de camino, que mientras más anda y corre, más se aleja del camino y llega al despeñadero». Porque el que está fuera de la Iglesia, mientras más obras buenas hace, menos merecen nombre de buenas obras. Sin fe verdadera, engañado y fiado el tal hombre que está en buen camino, menos busca el bien y más se confirma en el mal, y así se aleja más de la verdad por ocasión de sus buenas obras». s 33, OC2, 482s (167-187).

S. CIPRIANO no habla expresamente de la Iglesia *romana*, pero se puede sobreentender, sobre todo cuando le escribe al papa Cornelio: cf. ML3, 861.

La idea de la necesidad de la Iglesia se encuentra ya en S. IRENEO, *Contra haereses*, III, 24: MG 7, 966.

54 «Porque no hay más de una Iglesia verdadera, y en ella —y no fuera de ella— hay salvación, ya veis cuánto nos cumple acertar con ella, cuánto nos cumple salvarnos». ib. 483 (191-94).

55 D 468. Comparación clásica en los Padres de la Iglesia. Ya se encuentra en TERTULIANO: «Ecclesia est arcae figura» De baptismo, VIII, 4 (edit. por Borbeffs: Corpus Christianorum, series latina. I, 283). GREGORIO DE ELVIRA le dedica una obra: *De arca Noe*.

El axioma en el magisterio de la Iglesia lo trata JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, II, 1092-1100

56 «Y quienquiera que fuere hallado fuera de ella necesariamente ha de perecer, como los que no entraron en el arca de Noé fueron ahogados en el diluvio». AF, 46, APrI, 184s.

a insistir en la necesidad de la Iglesia, al tratar del terrible castigo que es perder la fe. Cuando no se ha perdido, queda alguna esperanza, pues se conoce que el remedio está en la Iglesia; "más quien yerra en la fe, ¿cómo lo buscará, o cómo lo hallará, pues fuera de la Iglesia no lo podrá hallar, porque no lo hay? Y el que hay en la Iglesia no lo busca, porque no lo cree; y así queda perdido" (57). Casi en los mismos términos reproduce este raciocinio en el tratado de las *Causas y remedios de las herejías*, que debió redactar por la misma época que las correcciones del *Audi, filia* (58).

Las expresiones que usa Avila son enérgicas —"necesariamente ha de perecer"—. Hasta llegan a parecer crudamente exageradas, como al rechazar que fuera de la Iglesia haya obras buenas (59), y sobre todo cuando afirma "que a una vieja mora o gentil, que estará hilando a una rueca, que no hace pecado mortal según su ley, aunque la maten, Dios la envía a los infiernos .." (60). ¿Es que el Mtro. Avila entiende el axioma *fuera de la Iglesia no hay salvación* de una manera cerrada y burda, de la que se sigue irremediablemente la condenación de todos los infieles? ¿Estaría en la línea seguida después por Jansenio, Quesnel y Feeney? (61). La cuestión es delicada y difícil. Vamos a exponer los datos que hemos encontrado en nuestro Autor, y al final apuntaremos la solución que creemos más radical, aunque sin desaparecer la neblina.

Enseñando Avila que la fe es un don de Dios, cierra su exposición afirmando que Dios no deja de dar la fe a nadie, si no es por culpa del hombre, dada la necesidad de la fe y la voluntad salvífica universal de Dios (62). Esta voluntad salvífica universal la enseña también en un sermón so-

---

57 AF, 47, APrI, 151.

58 TR3, 24, MC3, 72. El cap. 47 del AF que no está en la primera edición de Alcalá —1556—, se deberá a los retoques de Avila de 1557-59, o a los de 1564-65. En las dos hipótesis no estaría su redacción muy lejana de la de TR3 —hacia 1565 o más probablemente hacia 1561—.

59 Cf. supra, nota 53.

60 P 12, OC2, 1374. Texto completo en nota 77.

61 Véanse los errores condenados por Inocencio X, Alejandro VIII y Clemente XI en D 1096 1295. 1379. Sobre esta doctrina jansenista, cf. Capéran, *Le probléme du salut des infidéles. Essai historique* (Toulouse, 1934) 311-329. 373-384. Esta es también la línea seguida por L. Feeney, para quien no basta pertenecer a la Iglesia *voto*, para salvarse. Su condenación por el Sto. Oficio puede verse en «The American Ecclesiastical Review», 127 (1952) 307-311. 450-461. Cf. Garcia Puerto, *Fuera de la Iglesia no hay salvación*, «Ilustración del Clero», 46 (1953) 254-264.

62 «Esta fe habitual infunde Dios a los niños cuando se bautizan; y a los grandes que no la tienen, cuando se disponen, habitual y actual. Porque El que *quiere que todos se salven y vengan a conocimiento de esta verdad* (1 Tim 2, 4), pues *sin ella no pueden agradar a Dios* (Heb 11, 6) ni salvarse, no la deja de dar a nadie, si por él no queda». AF, 13, APrI, 139.

bre la parábola de las bodas regias, volviendo a repetir que sólo deja Dios de hacer bien a aquel que no se dispone para recibirlo (63). Aunque en este último pasaje no mencione expresamente a los infieles, al recalcar las dos veces con la frase de S. Pablo a Timoteo que Dios quiere la salvación de todos, podemos deducir que no pierde de vista a los infieles. Dios quiere que todos se salven: por eso, nuestro amor debe extenderse a todos, aún a los que no son cristianos, ya que todos pueden llegar a serlo y ponerse en estado de gracia: a nadie en esta vida se le niega este poder (64). Pero ¿cómo este poder llegará a ser realidad? ¿Se requiere como medio indispensable para estar en gracia el ser bautizado en la Iglesia católica? Según Avila, para que el infiel alcance la gracia, es necesario que reciba el bautismo o tenga propósito de recibirlo (65) El bautismo de deseo, además de ser comunmente admitido por los teólogos (66), había sido ya enseñado por el Concilio de Trento (67), pero no por eso deja de ser un dato interesante el que lo tenga en cuenta Avila, para comprender su mentalidad en la cuestión que tratamos. Queda una última pregunta: ¿qué fe hace falta para salvarse? Ciertamente sin ella no se puede agradar a Dios ni salvarse (68), pero ¿hace falta fe explícita en la Encarnación y Trinidad?. Antes de la venida de Jesucristo, en los gentiles no se requería fe tan explícita en Jesucristo, como la que se requería en los judíos (69); después de su venida .. Avila parece indicar que sí.

---

63 «De todos es amigo; a todos querría hacer bien, y a sólo aquel lo deja de hacer que no se dispone para lo recibir. *Nam, teste Paulo, vult omnes homines salvos fieri*». s 24, OC2, 351 (293-96). Cf. también AF, 59 y 107 APrI, 189 y 329, —cf. nota 69—, y c 63, OC1, 548 (47-49): «...A los que hacen según su propia flaqueza, lo que en sí es, corresponde nuestro Señor conforme a su grande misericordia». Y esta frase la escribe en un contexto donde recalca la gratuidad del corazón nuevo.

64 Lec. 1 Jo. 3, 10, APrII, 1009s.

65 «...Aunque los sacramentos del bautismo y de la penitencia sea necesario recibirlos o tener propósito de los recibir, para alcanzar la gracia perdida, el uno para los infieles, y el otro para los fieles que después del bautismo han cometido pecado mortal...» AF, 44, APrI, 143. Cf. cap. 82, p. 260.

66 Cf por ejemplo, STO. TOMAS, III, q. 68, a. 2. La presentación por los escolásticos del siglo XII de esta verdad ya contenida en la literatura cristiana de los primeros siglos. puede verse en CAPÉRAN, *Le problème du salut des infidèles* I, 179-184. Parece que nuestro Autor concibe el propósito necesariamente como explícito. Sólo más tarde los teólogos llegan a incluir el voto implícito en todo acto de caridad perfecta. Sobre esta cuestión. cf. ALDAMA, *La necesidad de medio en la Escolástica postridentina*, ATG 8 (1945) 57-84.

67 D 796.

68 Hebr 11, 6. Cf. nota 62.

69 «Y no sólo había remedio en la Ley de Escritura por fe y penitencia interior, según hemos dicho, más también en Ley de naturaleza, aunque no se requería tan explícita la fe en nuestro Señor. Y también había exteriores protestaciones de aquesta fe, cuales el Señor, *que quiere que todos se salven, les* inspiraba; para que, aunque las gentes diversas, y los ritos en lo exterior fuesen diversos, el Salvador sea uno, *medianero de Dios y los hombres, Hombre Cristo* Jesús, como dice San Pablo (1 Tim 2, 5)». AF, 107, APrI, 329.

No tenemos más datos para continuar adentrándonos en su mentalidad. Como tantos otros puntos, este tema no lo enseña detenida y sistemáticamente, sino al filo de otras cuestiones. Para seguir comprendiéndolo, hay que tener en cuenta que Juan de Avila se mueve en el clima heredado de la edad media. Habla de las circunstancias normales, —para él, las más frecuentes— y no tiene muy en cuenta en su horizonte las masas ingentes de paganos a las que no ha llegado el Evangelio. Por eso podemos afirmar, sin temer a equivocarnos, que admitiría con gusto la solución de Sto. Tomás de una inspiración especial y hasta de un milagro externo en el caso extraordinario del pagano que cumpla la ley natural y que no haya oído el Evangelio (70). Los tiempos nuevos no lo llevan tanto a plantearse el problema especulativo de naciones enteras todavía sin evangelizar (71), cuanto a estudiar la deserción culpable de muchos cristianos que dejan la verdadera fe y con ella la verdadera Iglesia. Con esta perspectiva afirma que fuera de la Iglesia no hay salvación (72). En el sermón citado del jueves santo enseña la señal clara y manifiesta de la verdadera Iglesia frente a los herejes (73). Y las palabras que transcribe de S. Cipriano hablan de perfidia, es decir, de un apartarse o no aceptar la Iglesia culpable y obstina-

---

Este texto no estaba en la edición de Alcalá —1556—, en la que más bien había expresiones que podrían dar pie a sospechar que Avila sostenía que antes de Cristo no se daba gracia. Cf. SALA BALUST, *Vicisitudes...*, HispSacr 3 (1950) 116. *Avisos*, 68s. En la última redacción Avila nos da su pensamiento completo, sin dejar de inculcar el eje de su doctrina: que toda la gracia nos viene, de una manera o de otra, de Cristo. Esta idea quicial es la que a veces deja en la penumbra otras verdades.

La doctrina de la suficiencia de la fe implícita antes de Cristo la sostiene STO. TOMÁS en II-II, q. 1, a. 7; y q. 2, a. 7, ad 3.

70 Un indicio de nuestra afirmación es que sigue a Sto. Tomás en la sentencia de la fe implícita de los paganos antes de Cristo —cf. final de la nota anterior—. Sobre los medios extraordinarios, según STO. TOMÁS para llegar a la fe un hombre educado en la selva que cumpla la ley natural, cf. *De Verit*, 14, a. 11, ad 1. Más textos en CAPÉRAN, *Le problème du salut...* 192-99.

Avila habla del enviar Dios un ángel al hombre solitario, «si es de los que Dios tiene predestinados», s 79, OC2, 1379 (186ss). Como indicamos antes, acentúa más unas verdades —aquí, la predestinacón—, pero no olvida las otras, como la voluntad salvífica universal y las gracias verdaderamente suficientes: «Y el que no persevera no tiene de qué se quejar; que lo que Dios le ayuda basta para perseverar en el bien, si él quiere». ib. (208ss).

71 En este terreno especulativo, Avila no está abierto a los problemas de su tiempo, como su maestro Domingo de Soto y los otros grandes maestros salmantinos, que con más o menos éxito, se replantearon este problema de los paganos. Cf. URDÁÑOZ, *La necesidad de la fe explícita para salvarse según los teólogos de la Escuela Salmantina*, CiencTom 59 (1940) 398-414; 529-553.

En el terreno práctico tiene Avila presente la evangelización de los paganos, especialmente por el buen ejemplo de los cristianos que van a ellos: cf. TR3, 14, MC3, 61 y AF, 34, APrI, 117. Y no hay que olvidar que él en persona quiso marchar a América.

72 Véanse los textos de las notas 56, 57 y 58.

73 Cf. nota 50.

damente (74). Es la perspectiva del concilio de Florencia cuando define que "nullos intra catholicam Ecclesiam non exsistentes, non solum paganos, sed nec Iudaeos aut haereticos atque schismaticos, aeternae vitae fieri posse participes" (75). Colocados en esta misma perspectiva hemos de entender la frase de que fuera de la Iglesia no aprovecha ninguna obra buena, frase que también se encuentra en el concilio de Florencia. Esta afirmación adquiere nueva luz con el sentido psicológico que tiene el texto de S. Agustín según lo transcribe y razona Avila: los actos naturalmente buenos pueden ser ocasión de soberbia, llegando de esta manera a sentir menos la necesidad de buscar el bien sobrenatural (76).

Colocándonos en el contexto ideológico y ambiental de Juan de Avila, y no olvidando que defiende expresamente la suficiencia de la fe implícita antes de Cristo y del voto del bautismo, lo mismo que la voluntad salvífica universal, podemos afirmar que no defiende una pertenencia cerrada y burda a la Iglesia como necesaria para salvarse. También se explican de esta manera suficientemente la mayoría de los textos aducidos. El único texto que queda con verdadera dificultad es el de la vieja mora o gentil, que está dispuesta a morir antes de cometer pecado mortal contra su ley y que va al infierno (77). Es un texto ciertamente muy poco feliz, que desdice del equilibrio humano que suele esponjar los escritos avilistas. Pero hay que tener en cuenta que es el final solamente esbozado de una plática, y que unos apuntes esquemáticos no nos dan derecho para interpretar absolutamente la mente de un autor en contra de otros escritos más desarrollados y perfilados (78). También se explica la crudeza inexacta de la expresión al ser una peroración oratoria que quiere recalcar la justicia divina sobre el cristiano que peca contra la ley de Dios, comparándola con el castigo de la pobre vieja que no peca contra su ley.

---

74 Cf. s 33, OC2, 483 (170-187) —en la nota 53—. Cf. Lec. 1 Jo, 2, 24-27, APrII, 983s, donde caracteriza al hereje por la pertinacia en el error.

75 D 714 La misma idea la expresa más brevemente el concilio IV de Letrán, D 430 En el AF, 35 APr.I, 118s Avila supone que los infieles no oyen el Evangelio por sus pecados.

76 Sobre las virtudes de los paganos en S. Agustín. Cf, J. MAUSBACH: *Die Ethik des heiligen Augustinus* vol. 2 (Freiburg i. B. 1929) 258ss.

77 «Acábase diciendo: Si Dios es tan justiciero que a una vieja mora o gentil, que estará hilando a una rueca, que no hace pecado según su ley, aunque la maten, Dios la envía a los infiernos, a un carnal y mal cristiano, que sabe la ley de Dios y le ofende, ¿qué castigo merece? Y acábese con ésto». P 12, OC2, 1374 (119-124).

78 Cf nota anterior. Bastaría añadir: «mora o gentil por perfidia, o por soberbia, es decir, culpablemente». Entonces tendría el mismo sentido y aun sería más suave que la afirmación del concilio de Florencia: «neminemque, quantascumque eleemosynas fecerit etsi pro Christi nomine sanguinem effuderit, posse salvari, nisi in catholicae Ecclesiae gremio et unitate permanserit» D 714.

Sin embargo, la razón profunda y radical de la insistencia tajante en todos los textos mencionados de la necesidad de la Iglesia romana hay que buscarla en la identificación que hace Avila de esa Iglesia romana con Cristo. Y como fuera de Cristo no hay salvación, tampoco la habrá fuera de la Iglesia romana. Esta es la savia que riega, vivifica y da unidad a todas las expresiones avilistas, como veremos con detención más adelante. Sin negar ni desconocer otras verdades, ésta es la que más acentúa y a la que se dirigen todas sus preferencias cordiales (79). De esta manera la Iglesia romana es santa, es la única santa, porque es una con Cristo, porque es únicamente ella la realidad viviente del Cuerpo Místico de Cristo.

4. Creciendo en la caridad

La Iglesia es santa. La Iglesia católica —la romana— ya es santa aun visible y manifiestamente. Ahora nos queda saber en qué consiste la santidad. Con esto daremos un nuevo paso para comprender cómo entiende Avila la santidad de la Iglesia.

Hay una primera serie de textos que saltan a la vista, según los cuales la santidad consiste en la caridad. Es la doctrina tradicional en la Iglesia, bebida del Nuevo Testamento, claramente formulada por Sto. Tomás (80). Así el P. Avila escribe a Sta. Teresa que "no consiste la santidad sino en amor humilde de Dios y del prójimo" (81). Y la misma doctrina la va esparciendo continuamente en sus diversas obras con finas precisiones. Lo sumo del cristiano es el gran mandamiento del amor de Dios (82), y "de este amor sale la caridad con el prójimo" (83). Con otras palabras, para que el amor al prójimo sea bueno, "ha de descender del amor de Dios, porque amándose al prójimo como se debe amar, ámase a Dios en el prójimo" (84). El amor a Dios y el amor al prójimo son dos mandamientos, "aunque el amor no es más de una virtud, por la cual amamos a Dios por Dios y al prójimo por Dios y en Dios" (85). En cuanto que son dos

79 Véase como un ejemplo lo que dijimos en la nota 69 y 70.
80 Cf. II-II, q. 184, a 1; I-II, q. 62, a. 4.
81 c 158, OC1, 808 (111s).
82 c 222, OC1, 960 (346), 961 (389), 964 (541), sobre todo 967 (647s).
83 c 222, OC1, 967 (657).
84 s 25, OC2, 358 (11ss).
85 c 109, OC1, 692 (21ss).

mandamientos, o en cuanto que tienen dos objetos materiales distintos —diríamos nosotros en términos escolásticos— el amor de Dios es mayor que el del prójimo, pero se insiste encarecidamente en este segundo, y especialmente en el amor a los pobres, por su mayor dificultad y por ser la prueba del primero. Así lo explica el Maestro en las *Lecciones sobre la primera canónica de S. Juan* (86). Un corazón compasivo de los pobres y unas manos largas para su remedio son la prenda que Dios da de su amor (87), y proceden de más amor de Cristo que si al mismo Cristo se le socorriese en persona (88). Estos amores a Dios y al prójimo "son las raíces de las buenas obras" (89), de tal manera que el rezar y el ayunar sin amor, aunque no sea malo, tampoco es bueno en orden a la vida eterna (90). En este doble amor consiste el cumplimiento de la ley de Dios y de los consejos de

---

86 Lec. 1 Jo. 3, 11, APrII, 1011-1114. Cf. c 103. OC1, 682 (31ss).

87 Cf. c 204, OC1, 925 (7ss).

88 Cf. s 19, OC2, 307 (382ss).

89 c 85 [2], OC1, 624 (94s). Cf. 623 (85ss) y c 222, 967 (653ss). Esta doctrina se encuentra en STO. TOMÁS. I-II, q. 71, a. 4; II-II, q. 23, a. 7s.

90 Cf. s 24. OC2 355 (458ss) y s 36, 541 (652s). Esta es la doctrina habitual de Avila. En el s 21. OC2, 321 (324ss) le dice a su auditorio que el amor a Dios por la paga o por temor «no es amor de Dios sobre todas las cosas, sino por tí mismo. Por eso las obras que de ahí proceden nada valdrán. No es malo dejar de pecar por temor del infierno, mas no basta eso para ir al cielo». En Lec. 1 Jo. 1, 5, APrII, 923. 926, repite que tanto el cumplir los preceptos sin el motivo del amor de Dios como el hacer el bien por la esperanza del premio o el temor del castigo, no es pecado, basándose en el concilio de Trento. —Cf. D 798. 804. 818. 841. 898. 915—. Sólo sería pecado si el motivo fuera pura y exclusivamente el castigo —*temor serviliter servilis*—. Esas obras así hechas aprovechan para evitar los pecados (de esta manera se podrían llamar buenas negativamente), «más ninguna de aquellas es agradable delante de Dios... no es de valor alguno para la vida eterna».

Estas expresiones poco logradas se comprenden mejor al tener en cuenta que el P. Avila habla con frecuencia en sus sermones y cartas del cielo para avivar la esperanza. En alguna ocasión da la impresión de acercarse al error de Fenelón —en cierto estadio de la perfección se prescinde de la esperanza: D 1327s—, como en el s 43, OC2, 685s, donde habla de las ventajas de la virtud de la esperanza, y partiendo de S. Bernardo, afirma que el perfecto amor «no ha menester el socorro de la esperanza que mira al propio, bien, aunque es buena. Más así como hay pocos que tengan este perfecto amor, así son muchos los que han menester ayudarse de la esperanza...» Sin embargo, en el s 82, OC2, 1264 (123ss), afirma que es muy mejor hablar a todos —incluso a los que sirven a Dios sólo por amor— del reino y gozo que les tiene Dios aparejados, para que ayudados de la alegría de la esperanza se esfuercen más. En el AF, 27, APrI, 93, afirma que «es muy bien hecho que lo [el galardón] consideremos y deseemos, para con mayores alientos no ser tibios en el obrar, ni flacos en el padecer, según se dice de Moisés...» A una doncella le escribe que «aunque sea bueno y santo servirle al Señor por retribución, pero no es de perfecta caridad, la cual no busca intereses, sino sólo la gloria del Señor» c 26, OC1, 426 (184-86). Finalmente, del temor anota que es «imperfecto, —aunque no malo, pues es don de Dios temerle, aun por las penas—» AF, 92, APrI, 292. (Los textos del AF no pertenecen a la edición de 1556).

Teniendo todos estos textos, no basta citar solamente el s 28, OC2, 406 (363ss) —como lo hace DURANTEZ, *El proceso de la justificación en el adulto a la luz del Mtro. Juan de Avila*, RevEspTeol 6 (1946) 563— para creer que el Maestro no quiere darnos

los infinitos libros que se han escrito (91). A ellos se enderezan también tanto la ley como nuestros actos (92). Por lo tanto "el amor hace la santidad, y quien más ama, más santo es" (93), no entendiendo esta conclusión en un sentido exclusivo —pues las demás virtudes también constituyen de alguna manera la santidad, y por eso Avila insiste tanto en algunas de ellas (94)— sino en un sentido jerárquico de primacía vivificadora, pues "no puso en eso (rezos y ayunos) la santidad *principalmente*, sino en el amor" (95).

Sin haber pretendido presentar toda la teología avileña de la caridad (96), baste esta serie de textos para ver cómo sitúa en ella la santidad. Lo que nos interesa ahora más es que toda esa primacía vivificadora de la caridad la aplica a la Iglesia en cuanto tal: por eso lo mismo que "el verdadero crecimiento del ánimo es en la caridad", "nunca crece la Iglesia sino en caridad", como repite nuestro Autor según la expresión de Eph. 4,15s (97).

Pero esta caridad —y damos un paso más en la profundización de la teología avilista de la santidad— brota de una vida nueva de hijos de Dios, en la cual podríamos decir que consiste la santidad óntica, contrapuesta a la santidad moral. "Porque como el Espíritu Santo obre en el hombre para con Dios lo que la generación humana en el corazón del hijo

---

su pensamiento teológico en este punto. Si en ese sermón dice: «No vengo a disputar aquí si la obras indiferentes o las moralmente buenas que no proceden de la caridad, como de raíz, sean meritorias», en otras ocasiones nos declara su posición, aunque con ciertas fluctuaciones y evolución de pensamiento. Creemos que su pensamiento definitivo sobre el mérito es que sólo las obras buenas, hechas en gracia por los incorporados a Cristo, que brotan al menos de un amor virtual a Dios —de «un corazón limpio» según el s 24, OC2, 355 (459)—, merecen la vida eterna, aunque las demás virtudes, en especial la esperanza, sean buenas y se han de recomendar a todos. Ese merecimiento lo entiende Avila como Trento —D 801, 842—, a saber, del merecimiento «de condigno», como aparece en AF, 89, APrI, 284 Cf. también s 37, 40, 43, etc., OC2, 577, 634ss, 683ss.

Para las diversas opiniones de los teólogos sobre el influjo de la caridad en la obra meritoria, cf. BERAZA, *De gratia Christi* (Bilbao, 1929) 845ss.

91 Cf. s 3, OC2, 100 (685s); s 22, 25, OC2, 327 (177ss), 358 (1-10).

92 Cf. c 75 y 184, OC1, 591 (110s) y 885 (626ss).

93 c 103, OC1, 681 (15s). Cf. Lec. 1 Jo, 1, 3, APrII, 904s.

94 Véase, por ejemplo, cómo insiste en la humildad en relación a las otras virtudes en el s 66, OC2, 1032s, y ya notaremos cómo se fija en la soberbia, como origen de las herejías y vicios. De la fe habla extensamente en el AF, 30-40, APrI, 104-144.

95 s 76, OC2, 1196 (244s). Recuérdese todo lo dicho en la nota 90.

96 Quedan sin tocar muchos aspectos interesantes de la caridad. Cf. la c 26, OC1, 422-29, donde explica la naturaleza de la caridad perfecta, recurriendo al cielo; Lec. 1 Jo, 2, 15 y 3, 10, APrII, 941s y 1009s, donde enseña la extensión del objeto de la caridad, lo mismo que en el s 22, OC2, 328s; cf. también c 198, OC1, 910ss, donde explica el orden que se ha de tener en la caridad.

97 Lec. 1 Jo, 1, 3, APrII, 904-906.

para con su padre, pues por El y su gracia recibimos la adopción de los hijos de Dios, de ahí viene que el tal hombre, como un amoroso hijo reverencia y sirve a Dios por el amor filial que le tiene" (98). Si el hombre queda transformado por el Espíritu Santo y la gracia en hijo de Dios, es lógico que su primer deber y su nueva ley sea una relación filial con su Padre-Dios, es decir, el amor(99). Otro "de los efectos que hace el Espíritu Santo en el corazón del hombre es hacerle aficionado al bien de su prójimo...", ya que "el Espíritu Santo donde goza y mora, no está ocioso, sino que produce grandísimos y excelentísimos frutos, que para esto se da, y para eso le pone Dios en el corazón del hombre, para que fructifique, para que produzca obras de caridad, de gozo, de paz... Por esto es llamado en la Escritura semilla..." (100). Y de nuevo este Espíritu, no sólo riega y hace fructificar a cada justo, sino a la Iglesia, plantel de los justos, según las profecías de Isaías (101). Sólo por estos textos comprendemos ya que la santidad fontal, según Avila, hay que colocarla en el Espíritu Santo transformando con su presencia y su gracia el corazón humano. Ahora nos queda examinar el modo de realizarse esa transformación —nuestra incorporación a Cristo—, ya que con esto llegamos a la raíz más profunda de la santidad de la Iglesia y de su crecimiento en la caridad.

---

98 AF, 50, APrI, 163. Con más brevedad se encuentra ya en la edición de 1556: *Avisos*, 198. Lec. 1 Jo, 1, 3, APrII, 914: «De esta gracia nace la caridad y las virtudes morales». En la nota 11 recogemos varias citas de sermones donde habla de la recepción transformante de la gracia y del Espíritu Santo en el justo.

99 Para Avila, comentando 1 Jo, 3, 1 —APrII, 990—, «el Padre no es nombre de persona, sino de toda la Santísima Trinidad». Está en la línea de la escolástica. Sin embargo, entraría más en su pensamiento el decir que el Padre es nombre de persona, pues Jesucristo, en un primer plano avilista, es el mediador que nos lleva al Padre, *de quien toma nombre toda paternidad en el cielo y en la tierra* —Eph 3, 15—. Avila desarrolla profunda y elegantemente este pensamiento al comenzar el s 34, OC2, 490-92. En el mismo sermón afirma claramente que el Hijo unigénito nos trae a su Padre para que éste nos tome como hijos adoptivos —495ss (263, 270. 275. 404)—.

100 Lec. Gal, 5, 13. 22, MC13, 311ss. A continuación transcribe el texto de Jo 3, 9 —*semen ipsius in eo manet*—, aplicándolo al Espíritu Santo. En Lec. 1 Jo, 3, 9, APrII, 1007, lo aplica a la palabra de Dios: «No sólo la palabra de fuera; que por eso dice S. Juan —Jo 3,5— *Qui non renatus est ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regno coelorum*.. No basta la palabra de fuera; es menester que se forme en el corazón por el Espíritu Santo, y ésta es la semilla que la renueva y la hace renacer, y no solo el agua». De esta manera Avila hace converger las dos sentencias más sólidas y comunes que se han dado sobre la interpretación de esta semilla divina. Cf. RODRIGUEZ MOLERO, *La Sda. Escritura. Texto y comentario. N. T. III* (BAC, Madrid, 1962) 444.

101 Lec. Gal. 5, 22, MC13,313.

5. Santidad del Cuerpo Místico

No es nuestro intento exponer sistemáticamente la doctrina del P. Avila sobre el Cuerpo Místico (102). Sólo la estudiaremos, según Avila, en cuanto es la raíz más profunda que da a la Iglesia su santidad, y a donde la Iglesia ha de volver para reformarse, revitalizarse y resantificarse.

La santidad, hemos indicado, es una transformación interior, con sus manifestaciones externas, debida al Espíritu y a la gracia. Esta transformación es sobrenatural. Es el punto de partida imprescindible para entender el pensamiento de Avila. Esta transformación está esencialmente sobre nuestras fuerzas naturales. Si aun estas mismas fuerzas y todo nuestro ser depende de la mano creadora y conservadora de Dios, con mucha más razón "el buen ser", la nueva vida, depende de Dios, que salta el abismo absolutamente infranqueable a nuestras fuerzas y exigencias naturales. "El hombre de sí mismo no es sino vanidad y pecado" (103). Dios tiene siempre la iniciativa. Pocas ideas hay más repetidas en los escritos del Maestro que esta iniciativa por parte de Dios y la gratuidad absoluta de un corazón nuevo, de la santidad. Con hondura teológica, ungida de reverente confianza. Avila presenta estas verdades como enraizadas en el misterio eterno de la misericordiosa predestinación (104). Si además, a nuestra precariedad esencial se le añade el pecado, entonces el abismo inconcebiblemente se

---

102 Cf L MARCOS, *La doctrina del Cuerpo Místico en el Beato Juan de Avila*, RevEspTeol 3 (1943) 309-345; F. CARRILLO, *El Cuerpo Místico en la doctrina del Apóstol de Andalucía* Manr 17 (1945) 202-235.

103 AF, 66, APrI, 207. En el c. 64 explana nuestra nada en el orden natural. Estas ideas se encuentran en las dos redacciones del AF. Cf. s. 21, OC2, 318s y c 85 [2], OC1, 625 (139s): «El que es enseñado por la verdad divina, ninguna cosa atribuye a sí mismo sino el no ser y el pecar». Esta frase y la transcrita en el texto parecen una traducción de la del concilio de Orange: «Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum» —D 195—. El concilio lo toma literalmente de S. PRÓSPERO DE AQUITANIA, que, como lo indica el título de su obra, a su vez lo toma de S. Agustín: *Sententiae ex Augustino delibatae*, 323 —ML 45, 1887—. La obra de S. AGUSTÍN es *In Ioannem tractatus* 5,1 —ML 35, 1414—. A S. Agustín cita largamente Avila a continuación de la frase que hemos transcrito en el texto. También cita estas palabras de S. Agustín en el s. 79, OC2, 1240 (340s): «Todo lo buenos es de Dios: no tienes de ti sino el faltar, el caer y el pecar».

104 Unos ejemplos de la insistencia en estas verdades en AF, 66, APrI, 206: c 44.63. 90.136.160.175, OC1.493.548.647.742.812.843; s 14.20.60.69.75.78, OC2.258ss.312.946.1076.1161. 1225s. Determinadamente habla de la predestinación en el s 8 y 76, OC2 159ss, y 1191: pero sobre todo en el s 79 OC2, 1232-42. En la redacción definitiva del AF, 67, APrI, 208, suprime una frase de la edición de 1556: «y quitándoos su predestinación, quedaréis condenada y reprobada» *Avisos*, 164. Nos llevaría ya muy lejos de nuestro tema intentar exponer de que modo entiende Avila esta predestinación a la gloria, la eficacia *in actu primo* de la gracia, etc. Sólo notamos el fuerte impacto recibido de S. Agustín.

agranda. Somo totalmente impotentes para salir de nuestros pecados. No habría esperanza, si no se presentara Jesucristo: "Ninguna otra cosa nos puede lavar nuestros pecados y manchas meritoriamente sino la sangre de Jesucristo, la cual de justicia nos lava" (105). La misma idea la expresa con más vigor y concisión en esta otra frase: "*Solo enim crux Christi est salvifica*" (106). Y así encontramos frente a frente la miseria del hombre sin remedio y la misericordia de Cristo Salvador. Son los dos ejes sobre los que gira la espiritualidad apostólica de Avila. "Por donde algunas veces le oí decir —escribe Fr. Luis de Granada— que él estaba alquilado para dos cosas, conviene saber, para humillar al hombre y glorificar a Cristo. Porque realmente su principal intento y su espíritu y su filosofía era humillar al hombre hasta darle a conocer el abismo profundísimo de su vileza, y por el contrario, engrandecer y levantar sobre los cielos la gracia y el remedio y los grandes bienes que nos vienen por Cristo" (107). Para confirmar estas palabras bastaría abrir cualquier página de sus escritos, especialmente de sus cartas. Toda su ascética, sus exhortaciones a la humanidad, a la confianza y a la generosidad se fundan de una o de otra manera en este doble conocimiento o doble mirada (108).

De esta manera, a través del conocimiento de nuestra miseria, entramos en la órbita de Cristo, en el "dulcísimo misterio de Jesucristo nuestro Señor" (109). Ese misterio es el que polariza la teología y la espiritualidad de Juan de Avila, desde su prisión en la Inquisición sevillana. Según le dijo a Fr. Luis, entonces le concedió nuestro Señor un particular conocimiento de este misterio, que él siempre estimó como merced de gran precio (110). Este misterio comprende en primer lugar un amor entrañable y

---

105 Lec. 1 Jo. 1,7, APrII. 918. Entre otros muchos textos. cf. AF. 107s, APrI. 327ss; s 6 y 52. OC2. 145 (18ss) y 788ss.

106 c 161. OC1. 81 (85s).

107 *Vida*.. cap. 3, § 10 (14,268).

108 Como confirmación de lo dicho pueden consultarse las cartas 12.18.20(2).21.31 32.34 44.53.60.63.81.82.83.85(2).89.93.100.101.103 122.130.148.152.160.166 174.234. (OC1.344.370. 387.400.444.445.451.490,521.540.547.605.611.612.621.642. 643.675.676.681.718.731.771.788.812.825, 835. 1004). De los sermones baste citar al 48 y la P4, OC2, 734. 1330; y del AF baste decir que esta doble mirada es el nervio de la obra. Trata expresamente de estas dos miradas, cuando explana la palabra *vide* —desde el cap. 56 al 96—, pero más o menos veladamente habla de ellas en toda la obra, especialmente en los últimos capítulos. Es significativo en este aspecto lo que dice al final del prólogo. De los retoques y precisiones en lo que respecta a este tema, cf. SALA BALUST. *Vicisitudes*...., HispSer 3 (1950) 109-114. *Avisos*. 62-68; y *Una censura de Melchor Cano*....., «Salmanticensis» 2 (1955) 677. n. 4

109 AF, 84 y 88. APrI, 267s y 279.

110 GRANADA, *Vida*..., cap. 4, § 6 (14,248).

apasionado por la persona de Jesucristo (111), y simultáneamente una persuación íntima y gozosa de que por El y en El poseemos todos los bienes. Jesucristo es el primer predestinado, y por amor suyo, todos los demás. Por esto, porque "El es la raíz del amor entre el Padre y ellos", Jesucristo es el dechado y la forma de toda predestinación (112).

Los decretos eternos de Dios sobre nuestra predestinación se realizan en el tiempo en dos estadios, que Avila frecuentemente resume en dos partículas: *por* Cristo y *en* Cristo. Nos salvamos y santificamos no sólo por los merecimientos de la pasión de Cristo que ya pasó, sino también injertados e incorporados actualmente a Cristo. Advierte Avila en la redacción definitiva del *Audi, filia* que "es tanta la cizaña que nuestro enemigo ha sembrado en los que le creen, que de las palabras de la divina Escritura que hablan de este *dulcísimo misterio de Jesucristo nuestro Señor y de los bienes que por El y en El poseemos*, sacan perversos entendimientos" (113). Y pocos capítulos antes explana esta distinción con las siguientes palabras:

> Así como es ordenación divinal que ninguno alcance la gracia y justicia sino por merecimiento de este Señor, así lo es que ninguno de los que las tienen las pueden conservar ni acrecentar, si no estuviera arrimado a este Señor, como vivo miembro a su cabeza y sarmiento con fruto a su vid y edificio a su fundamento. Porque aunque, ganándoles gracia y justicia, les ganó derecho para merecer el reino de Dios .. mas si de esto han de gozar y bien usar, no ha de ser como gente apartada... arrimado ha de estar a esta bendita Cabeza..." (114).

---

111 Se podría citar cualquier página de sus escritos. Cf. TSac 39, MC13, 155: «Sobre todo conviene a el cura tener verdadero amor a nuestro Señor Jesucristo el cual le cause un tan ferviente celo.». Cf. también la c 159 y 209, OC1, 809ss y 932s. Sería sugestivo hacer un estudio de las despedidas de sus cartas. He aquí algunas: «Y Cristo sea su luz» —c 93—. «Sea Cristo su amor para siempre» —c 103—. «Nuestro Señor la haga mártir de su amor» —c 104—.

112 «David representa a Dios Padre, Jonatás a Jesucristo nuestro Señor: entre los cuales, en aquel secreto de la eterna predestinación, aun antes que el Hijo de Dios encarnase, fue hecho concierto que, por amor de nuestro Señor Jesucristo, fuesen amados y recibidos por hijos, hechos agradables y amigos los que fuesen hechos hijos espirituales de El, hermanos, cuerpo y esposa...

De manera que lo que en otra parte dice (Rom 1, 4), que Jesucristo nuestro Señor *fue predestinado*, según la humanidad, a ser *Hijo de Dios natural*, se ha de entender de El a solas: mas su Cuerpo Místico y sus fieles, *por adopción;* ellos por amor de El, no El por ellos; así como no fue criado Adán por causa de Eva, sino ella por fin de él...

Y porque le pareció bien que este Hombre Dios, como otro Adán, no quedase solo, diole criados, diole miembros, diole esposa que fuese *carne de su carne y hueso de* todos *sus huesos* (Ge. 2, 23). Y El es la raíz del amor de entre el Padre y ellos. Porque no es cosa digna que valiendo El más que todos ellos juntos y siendo Señor de ellos, fuese El predestinado por ellos, y no ellos por El...

Y S. Agustín dice «que Cristo es dechado clarísimo de nuestra predestinación». Y si El es *la forma* de nuestra predestinación, necesariamente hemos de entender que

En un sermón de la infraoctava del Corpus vuelve a exponer el doble influjo de Cristo en nosotros: "No hay perdón de pecados, no gracia de Dios, no merecimiento de la vida eterna, ni entrada allí sino por Jesucristo, y en Jesucristo nuestro Señor". (115). Más adelante, en el mismo sermón distingue expresamente ese doble influjo:

"Este es el misterio, que celebramos, de nuestra salvación y remedio: que no sólo somos hechos salvos por Cristo, mas en el mismo Cristo; uniéndonos consigo con unión tan íntima, dulcísima y alta, que pone en admiración a los ángeles, pues llega a tanto que los hombres sean hechos con Cristo un hombre, una persona, como San Agustín y San Gregorio lo dicen; y un Esposo y una esposa, y un cuerpo y una Cabeza: y para que digamos, en una palabra, la grandeza de la bondad divina que con los suyos usa, súbelos a tanta honra que no solamente se llaman cristianos, mas se llaman *Cristo*". (116).

Del primer influjo dijimos algo al comenzar este capítulo, exponiendo cómo Avila concibe la santidad de la Iglesia como fruto de los sufrimientos de Cristo. Vamos a fijarnos ahora en el segundo influjo, que es el más desarrollado por Avila y que nos llevará a penetrar en la santidad fontal de la Iglesia.

Para expresar este influjo de Cristo en nosotros el Mtro. Avila usa las imágenes bíblicas de fundamento-edificio, vid-sarmientos y esposo- esposa, como acabamos de ver (117). Pero la que más le gusta es la imagen paulina de cabeza y cuerpo. En esta dirección, repite con frecuencia que

---

su predestinación fue primero, y la principalmente pretendida de Dios, y la de los escogidos secundariamente, conforme al dechado de El. A Cristo deben los predestinados el ser amados y predestinados. Y si El saliese de en medio, que es el Hijo natural, ninguno habría adoptivo, ni amado, ni agradable, ni heredero del cielo. Por El nos vinieron aquestos bienes y en El los poseemos; porque, estando unidos con El, nos son dados, no como a cosas distintas, sino como son los hombres recibidos *en consorcio de la divina naturaleza* (2 Pet 1,4), y como el Padre ama los miembros de su unigénito Hijo, ámalos en gran manera, porque ama sobre toda manera a Jesucristo, cabeza de ellos». s 34, OC2, 499-501. Cf. S. AGUSTIN, *De predest. sanct.*, 15, 31, —ML 44, 983—.

En estos textos Avila habla primariamente de nuestra predestinación a la filiación adoptiva, no a la gloria. Así lo entiende S. Pablo —cf. PRAT, *La Théologie de Saint Paul* 1 (Paris, 1927) 509—. Así lo entiende también S. AGUSTIN, en el *De dono persever.* 14, 35 —ML 45, 1014—. Sobre la mente de S. Agustín trae unas breves notas PRAT, o. cit., 296ss. 527ss.

113 AF, 88, APrI, 279. Es sobre todo en esta redacción definitiva del AF donde Avila explana y acentúa la teología del vivir incorporados *en* Cristo.

114 AF, 84, APrI, 265.

115 s 53. OC2, 803 (123-25).

116 s 53. OC2, 807 (298-309). De este mismo s, cf. el texto transcrito en la nota 135. Cf. también s 40 OC2, 633 (281-86).

Textos y citas abundantes de S. Agustín y S. Gregorio Magno pueden verse en MERSCH, *Le Corps Mystique du Christ*, II (Paris, 1936) 86s. 405.

117 Cf los textos que indican las notas 114 y 116.

118 AF, 91. APrI, 286.

ese ser salvos *en* Cristo es formar con El cuerpo, una persona, un Cristo. La realidad maravillosa contenida en esa imagen es la coronación del misterio de Cristo: "el misterio de ser Cristo cabeza, y de ser los justos sus miembros" (118); "misterio grande, unión inefable, honra sobre todo merecimiento, que el hombre y Cristo sean un Cristo..." (119). Lo más frecuente es que Avila hable de este misterio del Cuerpo Místico para realzar la unión de los miembros vivos con su Cabeza o entre sí, pero también repite varias veces que ese Cuerpo Místico es la Iglesia. En las *Lecciones sobre la primera canónica de San Juan*, tratando de los diversos nombres que tiene nuestra *compañía* con Dios, indica que uno de ellos es *Cuerpo.* A continuación añade que otro nombre es *Iglesia,* o congregación, "porque toda esta congregación recibe gracia por Jesucristo". Y como una implícita conclusión, sigue después hablando de "este Cuerpo de la Iglesia" (120). En el *Audi filia* también enseña expresamente que:

> "por esta inefable unión de Cristo, Cabeza, con la Iglesia, su cuerpo, El y nosotros, somos llamados un Cristo. Y este misterio dulcísimo. lleno de todo consuelo, nos da San Pablo a entender en las palabras que dijo: *Que el celestial Padre nos hizo agradables en su amado Hijo,* y que *fuimos criados en buenas obras en Jesucristo.* Y a los de Corintio dijo: *Vosotros estáis en Jesucristo.* El cual modo de hablar. por esta palabra *en,* nos da a entender esta unión de Cristo y su Iglesia" (121).

Es tanta la identificación que hace del Cuerpo Místico con la Iglesia, como tal, no sólo con una parte de ella —la Iglesia de la caridad o de los escogidos— que ahí radica, según veremos, la estricta necesidad de pertenecer a la Iglesia romana para salvarse. Por esto, aunque lo más frecuente es que Avila al hablar del Cuerpo Místico no nombre expresamente a la Iglesia, sin embargo la Iglesia en cuanto tal siempre se encuentra subyacente y actuante en esa metáfora.

Tampoco habla expresamente el Maestro del Cuerpo Místico como última explicación de la santidad de la Iglesia. Pero todas las expresiones que usa subrayan una u otra faceta de esa santidad fontal. Así enseña que todos los bienes nos vienen de la mirada que Dios posa en nosotros, pero

---

119 s 54, OC2, 816 (704s).
120 Lec. I Jo, 1,3 APrII, 906.
121 AF, 84, APrI, 267s, Cf Eph 1, 6.

Dios nos dirige esa mirada al encontrarnos incorporados a su Hijo. (122). Al incorporarnos a El, Cristo se ha hecho solidario nuestro. Recibimos con El el amor del Padre y la justificación :

"Porque según ordenanza de Dios, somos tan uno El y nosotros, que o habemos de ser El (123) y nosotros amados, o El y nosotros aborrecidos; y pues El no es ni puede ser aborrecido, tampoco nosotros, si estamos incorporados con El y con la fe y el amor... Y como el muy amado Hijo dijo a su Padre: "O quiere bien a éstos o quiéreme mal a mi, porque yo me ofrezco por el perdón de sus pecados y porque sean encorporados en mí", y venció el mayor amor al menor aborrecimiento; y somos amados y perdonados y justificados, y tenemos gran esperanza que no habrá desmamparado donde hay nudo de tan fuerte amor" (124).
"Cristo es llamado *pecado y maldición, y nosotros* —como dice S. Pablo— *somos llamados justicia de Dios en El.* ¡Trueco admirable! Y así, es inefable la baja que dio y es inefable la alteza nuestra. Trocamos personas; hicimos una compañía en que nosotros le dimos nuestras grandes deudas y El nos hizo participantes en su mayor paga" (125).

El Mtro. Avila también emplea con frecuencia otras expresiones que indican que toda nuestra santidad óntica desciende de Cristo, cabeza.

"Porque quien en Cristo está, como miembro vivo participa de Cristo... Porque ansí como en un cuerpo no hay más de un espíritu, que se derrama por todos los miembros, y todos viven una vida humana, y no una vida de hombre y otra de león o de otro animal, ansí todos los que están en Cristo por gracia viven del espíritu de Cristo, como el sarmiento de la vid y los miembros del cuerpo" (126).

Y es que Cristo es cabeza y fuente a quien se le ha concedido toda la santidad objetiva, "un mar de santidad", y sólo puede participar de esa santidad el que beba de esa fuente y mar, y se incorpore a esa cabeza (127).

---

122 s 32, OC2, 461, 469 (246ss. 608ss); AF, 84-86; especialmente, 87, APrI, 275s. Esta idea quicial se encuentra con más brevedad, pero vigorosamente, en el AF de 1556. Cf. *Avisos*, 223ss. 232ss.
123 En el original: «habemos de ser de El»
124 c 20 (1), OC1, 381 (30-34. 39-45).
125 s. 53, OC2, 812 (504-509). Cf. 2 Cor 5, 21; Gal 3, 13; 1 Cor 1, 30. Los textos avilistas se pueden fácilmente mulplicar: cf. todo el s 53, OC2, 800-817 y el s 52, OC2, 792-798, donde desarrolla esta misteriosa solidaridad en el pecado y en la santidad.
126 c 12, OC1, 352 (342-350).
127 « ..En cuanto Dios es igual al Padre eterno y en cuanto hombre es principio y cabeza de todos los hombres; y conforme a este principado, se le dio gracia infinita, para que de El, como de una fuente de gracia y un mar de santidad, la reciban todos los hombres; no solamente por ser mayor de todos, sino por ser santificador de todos, y

El influjo vital que desciende de Cristo cabeza a los suyos es "la gracia y dones del Espíritu Santo", pero sobre todo es el mismo Espíritu, "con que vive y obra obras de vida agradable y meritoria delante los ojos de Dios" (128). Recibiendo la gracia y al Espíritu Santo, que es el mismo Dios, quedan hechos hijos adoptivos de Dios, verdaderos hijos de Dios, participantes de la divinidad (129).

De ahí se colige que el alma que vivifica éste cuerpo de la Igleisa es el Espíritu Santo, el Espíritu de Cristo: "Vid y sarmientos con un jugo se mantienen; cabeza y cuerpo con una virtud se sustentan; el Espíritu de Cristo y de los que en El están incorporados, todo es uno" (130). "Así como esta compañía es un cuerpo, así tiene un espíritu y una vida, y así ha de tener un ánima que les dé vida..." (131).

Este Cuerpo Místico, vivificado por el Espíritu de Cristo, se alimenta y desarrolla por el Cuerpo sacramental de Cristo. Se ha notado con razón "que exceptuando el comentario a la primera epístola a S. Juan, el Autor no trata de intento la doctrina de nuestra incorporación a Cristo sino al exponer la doctrina eucarística, dedicando a aquella algunos tratados íntegros de los del Stmo. Sacramento", es decir algunos sermones eucarís-

---

como si dijésemos, un tinte de santidad, donde han de recibir este color y lustre todos los que hubieren de ser santos». TAD, APrII, 12s.

«Los amorosos ojos de Dios... la adopción de hijos, la gracia y dones del Espíritu Santo, en solo Jesucristo están y a El solo se han dado como a fuente; y aquel solo gozará de ellos que se incorporase a Jesucristo y fuere cosa de El, no como quiera, sino como miembros o cuerpo, que con su cabeza hacen una *persona mística,* cual es Cristo y la Iglesia. Quien está en Cristo como miembro vivo, hijo es agradable, es heredero, no como cosa apartada de Cristo, sino como cosa de El, y, según se ha dicho, que se llama El». s 34, OC2. 497 (341-350). El que esté en Jesucristo la adopción de hijos, hay que entenderlo, según este mismo texto y otros de Avila, no formalmente, sino eficientemente, ya que por sus méritos y por la incorporación a El se nos da la gracia de la adopción. Cf. s 53, OC2, 816

128 s 52. OC2, 788 (115-18). Cf. AF, 89, APrI, 282; «El es cabeza que influye en ellos, como en miembros vivos, el influjo de su espíritu y gracia, con la cual viven vida ajena de pecado y semejante a la de El». Cf. también s 29, OC2,421.

129 Cf s 28, 32. 56, OC2, 400ss (157ss. 287ss). 470s. 878 (183ss). Véanse otros textos citados en la nota 11.

130 s 29, OC2, 421 (322ss).

131 Lec. 1 Jo, 1, 3, APrII, 910. Todos los sermones del Espíritu Santo —desde el 27 al 32— contienen bastante materia sobre este punto, en especial el s 32, OC2, 455-478. Es significativo cómo recalca Avila la necesidad de recibir el Espíritu Santo, para participar de la redención subjetiva: «Aunque es verdad que con la muerte de Jesucristo se abrió el cielo y se cerró el infierno, pero ¿qué te aprovechará si no recibes al Espíritu Santo?» s 27, OC2, 392 (368ss). Lo mismo repite en el s. 32, OC2, 466 (468-486).

ticos (132). Sólo esto es un indicio de la importancia que tiene el Sacramento del Cuerpo de Cristo en el Cuerpo Místico de Cristo, según el pensamiento avileño. En efecto, este sacramento por una parte significa la unión de amor entre Jesucristo y el que lo recibe (133), y por otra simboliza y logra la unidad —el *cor unum*— de todos los cristianos (134). Por esto la fiesta del Cuerpo Místico, en la que celebramos nuestra salvación en Cristo, en el sentido explicado (135). Por esto también este Sacramento es

> "el fin y consumación de los otros sacramentos. Y aunque en los otros sacramentos se representa algún efecto particular de gracia... mas en este dignísimo sacramento, donde reside el mismo Señor, fuente de todas las gracias, es significado el fin de toda la ley y la perfección de todas las obras, que es la unión del amor..." (136).

Aunque Avila no llame a la Eucaristía sacramento de la santidad, lo supone e implica al llamarlo sacramento de amor y unión, pues la santidad consiste en el amor (137). De tal manera la Eucaristía es necesaria para la santidad que si no come el alma este manjar, no le aprovechará tener el Espíritu

132 F. CARRILLO, *El Cuerpo Místico en la doctrina...*, Manr 17 (1945) 229. Remitimos a este artículo, lo mismo que al de L. MARCOS, citado en la nota 102, para una exposición más amplia de estos puntos, que no podemos sino apuntar. He aquí los sermones en los que explana principalmente el misterio de nuestra incorporación a Cristo: 34. 40. 52. 53. OC2, 489. 627. 785. 800. Históricamente,*Corpus Mysticum* expresó antes la Eucaristía que la Iglesia. El paso de un contenido a otro lo estudió DE LUBAC, *Corpus Mysticum* (Paris 1944) 9-300.

133 Cf. s 51, OC2, 782 (752).

134 Después de traducir la secreta de la misa del Corpus, prosigue: «Lo que ofrecemos es pan y vino: el pan se hace de muchos granos, y el vino de muchos racimos; pues así como aquí de muchas cosas se hace una y la muchedumbre se torna en unidad, así todos los cristianos, aunque sean muchos, se hagan una misma cosa...

La división de Adán viene, porque de él toma cada uno su carne. La unidad, ¿de dónde? De la carne de Cristo: no hay más de una carne aquí. Porque aquel amaba su sensualidad y aquel la suya, de ahí vino la división y la cisma, y que cuando uno lloraba, otro reía. «Pues yo —dice Dios— os daré una carne sola, y será más fuerte mi carne para haceros uno que la vuestra para haceros muchos». Porque más fuerte es el amor y lazo que tiene el ánima con la carne de Cristo que con su propia carne». s 57, OC2, 906 (406-421).A continuación alude al *cor unum* de Act 4, 32.

135 «El misterio de que somos redimidos por Cristo y el desprecio de nuestra bajeza celébrase en el Adviento y celébrase en la Semana Santa, que se trata de la pasión, y en otras fiestas particulares. Mas el dichoso misterio que celebramos en estos días, del cuerpo y sangre de Jesucristo nuestro Señor debajo de accidentes de pan y de vino, muy diferente es del otro, y que añade miel sobre miel, honra sobre honra y amor sobre amor. Acullá celebramos que somos hechos salvos *por Cristo* y aquí que somos hechos salvos *en* El. Allí, que Dios se abajó a hacerse hombre y morir por los hombres; aquí, que el hombre es levantado a ser unido con el Verbo encarnado, que murió por los hombres». s 53, OC2, 814 (582-595).

136 s 34, OC2, 502 (529-536).

137 «La perfección de la ley consiste en amor. La cosa que a Dios más agrada es amor, y nuestra bienaventuranza está en juntarnos con Dios por amor; y este divinísimo Sacramento se llama *Sacramento de amor* y unión, porque por amor es dado, amor obra en nuestras entrañas». s 51, OC2, 782 (783-88).

Santo, pues sin alimentarse morirá, es decir, perderá el soplo de vida, el Espíritu que es la fuente de la santidad (182). Teniendo en cuenta estas afirmaciones más o menos explícitas del Mtro. Avila, que la Eucaristía es el sacramento de la perfección y del Cuerpo Místico, comprenderemos perfectamente toda la importancia que le da, atribuyéndole a su poco y mal uso la corrupción de costumbres y la pérdida de la fe y cifrando en la frecuente comunión uno de los puntales más imprescindibles de la reforma de la Iglesia.

La Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, vivificado por su Espíritu, alimentado con su Cuerpo sacramentado, tiene ya en sí el hontanar de la santidad. Por lo tanto, ella es santa y solamente ella. Porque ella y solamente ella es la prolongación y la consumación de Cristo, el mismo Cristo. Y como fuera de Cristo no hay santidad ni salvación, necesariamente fuera de la Iglesia no hay santidad ni salvación. Antes hemos apuntado cómo por Cristo y en Cristo nos vienen todos los bienes. El es la puerta (139). Cristo es también el arca, fuera de la cual a nadie libra Dios del diluvio (140). Interesa observar que esta imagen del arca es también la que aplica nuestro Autor a la Iglesia, para afirmar que fuera de ella no hay salvación (141). El influjo de Cristo es el influjo de su Cuerpo Místico. Por esto en las exhortaciones a la confianza, Avila une el recurso a Cristo y a la Iglesia (142). Más aún, Cristo con sus llagas es la Iglesia, como le escribe a una monja cercana a la muerte, expresándole este realidad con la formulación más lograda, debido quizá a la espontánea intimidad de las circunstancias: "Métase en las llagas de Jesucristo, que es la Iglesia, de donde la justicia no sacará a los malhechores arrepentidos" (143).

Esta idea de que todos se salvan por Cristo es la que hace variar en más o menos amplitud el concepto de Cuerpo Místico y de Iglesia. Como

---

138 «El Espíritu Santo, espíritu de vida del ánima, es soplo de vida, soplo de Dios. Pues así como no basta para que viva el cuerpo que tenga ánima, sino que es menester que coma, porque morirá si no come, aunque tenga ánima, así también poco aprovecha que tu ánima tenga con qué viva, si no come». s 46, OC2, 712 (294-99). En el s 32, OC2, 457 (32), llama al Espíritu Santo: «vida de mi vida, alma de mi alma».

139 Jo 10. 9. Cf. s 29, OC2, 421.

140 Cf. s 52, 53 y 67, OC2, 798 (604ss), 803 (114ss) y 1050 (448s).

141 Cf. 55 y 56 de este capítulo.

142 «Mirando a Jesucristo nuestro Señor y tomando las medicinas que en su Iglesia dejó para que tus llagas sean curadas», s 52, OC2, 791 (286ss). «El amparo de los que bien quieren vivir, Jesucristo nuestro Señor es; el lugar donde ampara a los suyos, su santo Cuerpo Místico es, que por otro nombre es llamado *Ciudad de Dios*» (Cf. Ap 3, 12) s 54, OC2, 820 (147ss). «La piscina de la sangre de Jesucristo, que obra en el santo sacramento de la penitencia...» s 43, OC2, 671 (186ss).

143 c 92, OC1, 659 (56ss).

todos los justos que existieron antes de la venida de Cristo se justificaron, no por la circuncisión ni por sus sacrificios, sino "por el derramamiento de la sangre del precioso Cordero, Jesucristo nuestro Señor", participida por la fe y penitencia (144), por esta misma razón también pertenecieron al Cuerpo Místico de Cristo (145). Más aún, Cristo es cabeza de todos los hombres, en cuanto tiene gracia infinita destinada a santificar a todos (146), y en este sentido todos los hombres —el moro, el judío, el hereje...— son nuestros prójimos (147). En un sentido más propio, el cuerpo de la Iglesia comprende a todos los justos después de la venida de Jesucristo, estén ya gozando en la patria, acrisolándose en el purgatorio o militando en la tierra. Avila, comentando el cap. 22 del Apocalipsis, enseña que la gran ciudad es la Iglesia, así la que está en el cielo como lo que está en la tierra. "Porque, aunque la una goza y la otra trabaja, no son dos ciudades", ya que están regadas por el mismo río —el Espíritu Santo— y alimentados por el mismo árbol de la vida —Jesucristo— (148). Los que están en los tormentos del purgatorio también son miembros vivos de Jesucristo (149). Pero en sentido estricto el Cuerpo Místico es la Iglesia militante, la que tiene a Cristo como cabeza invisible y a su vicario como cabeza visible dirigiendola, enseñándola y santificándola con su triple potestad (150).

De todas las verdades hasta aquí expuestas, el Mtro. Avila deduce unas consecuencias de trascendental importancia para la renovación individual y la reforma eclesial. Si la santidad está en Jesucristo como en fuente, y de El y sólo de El salta bullente hasta nosotros, de El hemos de esperarla y no de remedios humanos; la santidad que no venga de El, con su impronta y sus leyes, no se puede tener por segura santidad (151); de

144 AF, 107. APrI, 327ss. Cf. s 45 y 53. OC2, 700 (233s) y 804 (162-171).
145 Cf. s 40. 46. 66, OC2, 633 (259s). 713 (356ss). 1031 (62s).
146 TAD, APrII, 12s.
147 s 22, OC2, 328 (224ss). Cf. Lec. 1 Jo, 3, 10, APrII, 1009s.
148 s 45. OC2, 700, Cf. s 55 y 66, OC2, 866s y 1031 (64s).
149 s 51, OC2, 771 (257s).
150 «Eran miembros de nuestro cuerpo que juntamente con nosotros tenían por cabeza a Jesucristo en el cielo y al papa, que es su vicario, en la tierra» TR3, 2, MC3, 44 Cf. s 33, OC2, 481ss (283ss. 320s).

Prescindimos de los pasajes en los que el Maestro llama a Cristo cabeza de los ángeles, «aunque no tan propiamente como en los hombres», según el s 53, OC2, 804 (185ss). Cf. s 56 y 55, OC2, 542 (702s) y 838 (140s). Sobre la diversa amplitud del nombre Iglesia, cf. nota 29, y sobre las diversas acepciones de *Cuerpo Místico*, cf. TROMP, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, I, 102-160; JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, II, 150-153. 1174-1178.

151 «Por Cristo pasamos al Espíritu Santo. La santidad que no pasa por Jesucristo, no es ni la tengo por segura santidad. El que hace burlas de las penitencias, el que tiene en poco estas señales y obras de fuera devotas, no tiene el Espíritu Santo. ¿De dónde espíritus falsos? ¿De dónde espíritus de errores? De pensar que hay otro modo de santi-

aquí también se sigue la importancia de la imitación de Jesucristo en la vida cristiana (152). Pero al ser la Iglesia el único Cuerpo Místico de Cristo, tampoco se puede prescindir de ella en el camino de la santidad; y aquí radica la necesidad y la importancia de la obediencia a la jerarquía en toda auténtica renovación de la Iglesia (153).

Otra consecuencia o haz de consecuencias nacidas de la realidad del Cuerpo Místico es la comunión de los santos. Comunión real entre la Iglesia triunfante, purgante y militante (154). Comunión realizada de una manera más completa dentro de esta última. Es la que explana el Maestro en las *Lecciones sobre la primera canónica de S. Juan*. Como en un cuerpo, en la Iglesia todos los bienes son comunes. Si uno pide, pide por todos; si uno goza, gozan todos; si uno merece, merecen todos; si uno crece, crecen todos (155). Esta comunión de los santos es la realización maravillosa de la Providencia de Dios, que quiere honrar a sus criaturas haciendo medio a unas para que otras se lleguen a El (156). Aquí tenemos en germen toda la reforma sobrenatural: sin olvidar el deber de la limosna no recortada a nin-

---

dad que la de Jesucristo. Mirad bien no os engañéis, que para que algo sea santo, sea bueno y tenga firmeza, por allí ha de ir; y si por allí no va, todo es nada; El es el *camino*» s 29, OC2, 422 (353-361).

152 Entre otros muchos textos, cf. el de la nota anterior y s 24, OC2, 352 (319s).

153 Una de las señales que Avila tiene para distinguir las buenas de las falsas revelaciones y diagnosticar sobre las corrientes espirituales es la obediencia a los mandamientos de Dios y de la Iglesia. Además, sobre todo en su segunda época (cf. supra, nota 44) insiste en la necesidad de la dirección espiritual. Cf. AF. 50 y 54s, APrI, 160ss y 173ss. Después veremos cómo aplica este criterio a los alumbrados.

154 «Asimismo se sigue que las ánimas del purgatorio son prójimos nuestros, porque les podemos hacer bien agora, y ellos a nosotros cuando vayan a paraíso. Ansimismo se sigue que los ángeles son prójimos nuestros, y todos los que en paraíso están, porque nos hacen bien y son capaces de bienaventuranza». s. 22. OC2. 328 (226-231).

155 «Diréis: «Señor, no tengo quien bien me quiera». Y mentís; porque hay una *compañía*, la cual llamamos Iglesia, en la cual todos los bienes son comunes. Tal es la virtud de la amistad de ellos, que, teniendo cada uno su bien, es común para todos. ¿No decimos: *Pater noster*, danos esto y esto? Por eso decimos: *Padre nuestro*, porque para todos pedimos...

¡Cuántas veces habéis rezado el credo, y llegando a aquel paso *Et sanctorum communionem*, por ventura no lo habéis entendido! ¿Qué comunión es ésa? Compañía Y ¿qué compañía? Como la del cuerpo; que el mal de un miembro es de todos... ¡Oh cuán pocos son los que tienen parte en esta compañía, que los bienes y males tienen comunes! .. A esto vino el Hijo de Dios del cielo, a trasplantar esta caridad del cielo a la tierra, y salió con ello. *Credo sanctorum communionem*. De suerte que cuando alguno pide, para todos pide; cuando está malo, a todos los de la compañía les duele la cabeza. ¿No habéis oído «compañía de pérdidas y de ganancia»? Pues ésta es...

Pues veamos; creciendo el cuerpo crecen también juntamente los miembros todos. ¿Si será así en la Iglesia que, creciendo uno, crezcamos todos? Cierto doctor dijo que no; pero yo más creo a la Iglesia que dice: *Credo communionem sanctorum*. Si a uno va bien, a todos va bien; si crece uno cada día más en el servicio del Señor, hoy más que mañana, luego, haciendo cada día oración por todos, más acepta será su oración, hoy que ayer, siendo de mayor amigo de Dios hecha. Luego, rezando por todos, más eficaz será la oración que hace hoy por todos; y así aprovecha más a todos, y les cabrá más parte

gún lugar, pues los miembros de Cristo se extienden por todas parte (157), Avila insistirá sobre todo en la oración y penitencia, en las lágrimas y deseos de propia perfección, en el sentimiento recio de los males ajenos como males del propio cuerpo, como males de Cristo. Pues "la Cabeza gloriosa padece hasta el fin del mundo en su Cuerpo Místico que anda peregrinando en la tierra" (158). Avila insistirá muy especialmente en la vida limpia y virtuosa de los sacerdotes, pues de ella se recogen muchos y excelentes frutos para toda la Iglesia (159).

Toda esta serie de consecuencias prácticas, que encauzarán la reforma de Avila en una dirección netamente sobrenatural, sólo las hemos esbozado esquemáticamente, ya que constituirán el núcleo del capítulo siguiente. Ahora queremos indicar, aunque sea muy superficialmente, la honda huella e influjo de S. Agustín que se nota a simple vista en todas estas ideas del Cuerpo Místico de nuestro Autor. Después de S. Pablo, S. Agustín ha sido sin duda el que con su vigorosa y rica insistencia más le ha ayudado a penetrar en el misterio de Cristo. Las ideas ejes que hemos visto de la mediación de Cristo, la solidaridad con Cristo, la unidad realizada en Cristo, Cristo sufriendo en sus miembros, la Eucaristía como sacramento del Cuerpo Místico, y por último, este Cuerpo Místico como raíz de santidad, de méritos y de comunión, son ideas desarrolladas y repetidas con viveza por S. Agustín, especialmente en sus sermones (160). Como observa Mersch, es en la asamblea cristiana donde Agustín siente presente y viviente a ese hombre único, formado por Cristo y los hombres (161). Es también en los sermones, frente a frente al Cristo viviente en sus miembros, donde Avila trata y desarrolla con más gusto este misterio.

---

a cada uno de la oración que éste tal hace. De esta manera, creciendo cada uno, todos crecen; y, aprovechando uno, todos aprovechan. También, creciendo uno, crecemos por la hermandad que todos tenemos, de la cual se sigue alegrarnos todos del bien de uno... Y así dice S. Pablo (1 Cor 12,26): «*si gaudet unum membrum, cetera congaudent*. Si un miembro goza, gozan los demás. Luego, la gente de esta Iglesia es gente que se favorece, y hace mucho uno por otro». Lec. 1 Jo, 1, 3, APrII, 904. 906s. 911s.

156 s 75. OC2, 1179(854ss). Esta ley de la Providencia se aplica a todos, pero especialmente a los escogidos para este fin: los obispos y los sacerdotes Cf. c 136. OC1, 742 (39ss) y el cap. IV, apartado 1.º.

157 Cf. c 198, OC1, 910 (52s).

158 s 40,OC2,634(293ss).

159 Cf. TSac, passim. Por ejemplo, 14.MC13, 132.

160 Cf. MERSCH, *Le Corps Mystique du Christ*, II, 56s, 70ss, 107, 110-16.119...

161 o. cit., 89.

6. Contraste doloroso

Aunque Avila convencido enseñe que el pecado no impide la santidad de la Iglesia, más aún, que el pecado de la Iglesia lo permite Dios para nuestra fe y nuestro merecimiento, habrá pocos que le igualen en sentir y llorar la postración lamentable de la Iglesia de su tiempo. Precisamente porque Juan de Avila ha profundizado en la santidad de la Iglesia, y ha vislumbrado el panorama de sus exigencias, le duele más en el alma la miseria, el fango y el orgullo que atenazan a tantos cristianos. Toda "aquella congregacion que el Hijo de Dios, a costa de su sangre vino a hacer en la tierra", en gran parte se ha estragado. Aquel pueblo, que había de ser ejemplo y luz para los infieles, que con su unión y caridad, según la oración de Cristo, había de convertir a los gentiles, —desventura grande y digna de lloro— "¡cuán al revés se tornó!" (162). "Mucha parte de la santa ciudad de la Iglesia, morada de Cristo" ha sido derribada, y los que "eran miembros de nuestro cuerpo, que juntamente con nosotros tenían por cabeza a Jesucristo en el cielo y al papa, que es su vicario, en la tierra... han entrado en otro cuerpo, cuya cabeza es el demonio" (163). La santidad de la Iglesia encarnada idealmente, según Avila, en la primitiva Iglesia, contrasta más con la realidad circundante:

> "¡Oh Iglesia cristiana, cuán caro te cuesta la falta de aquestos enseñadores, pues por esta causa está tu faz tan desfigurada y tan diferente de cuando estabas hermosa en el principio de tu nacimiento! ¿Dónde está agora aquel desprecio del mundo...? (164).
> "¡Oh cristiano ejército del gran capitán Jesucristo que tan esforzado solías ser para vencer las pasiones de carne, para negar la propia voluntad, y que te ofrecías de muy buena gana a la muerte por la honrra de tu Señor! ¿quién te ha hecho con miserable trueco tan flaco...?" (165).

Cuando el P. Avila explana ese *miserable trueco*, y se detiene en describirnos esa *faz tan desfigurada* de la esposa de Cristo, del mismo Cristo

---

162 «Por no guardarse de pecados veniales, vinieron a caer en pecados mortales, tan feos y con tanta perseverancia, que en gran parte se ha estragado aquella congregación que el Hijo de Dios, a costa de su sangre, vino a hacer en la tierra: ***Populum acceptabilem, sectatoren bonorum operum*** (Tit 2,14)...

Mas, desventura tan grande y tan digna de lloro, y cuán al revés se tornó todo esto; pues que, en lugar de la vida sobrehumana y celestial que habíamos de tener, hemos descendido tan bajo, que ni aun buscamos vida conforme a razón...» TR3, 13s, MC3,60s.

163 TR3, 2, MC3, 44.

164 s 55, OC2, 856 (808-812).

165 s 37, OC2, 598 (939-943).

viviente en la tierra, no es por un pesimismo inoperante, ni mucho menos por un morboso paladeo de la negrura y del fango. A él siempre le impulsa el anhelo de la reforma, de la auténtica renovación eclesial. Dios lo ha puesto en alto como atalaya para vigilar y denunciar al enemigo (166). Para esto, no sólo se contenta con enumerar los abusos y los vicios; procura también dar con las raíces para aplicarles los remedios convenientes. Y todo esto lo realiza concienzudamente, como la misión sagrada que Dios le impone. Por esto, abre bien los ojos y da vueltas oteando el horizonte. El resultado es que dondequiera mira, encuentra materia de lágrimas y de lamentos. En el *Audi, filia* transcribe las palabras de Jeremías —14,18—: "*Si salgo al campo, veo muertos a espada; si entro en la ciudad, veo muertos y despreciados con hambre*", y las aplica a los que han salido de la ciudad de la Iglesia, quitándoles la espada de la incredulidad la cabeza del papa, y a los que han quedado dentro de la Iglesia, pero han perecido de hambre, al no comer el manjar de la obediencia de los mandamientos (167). Vamos a acompañar a nuestro vigía en la contemplación de este triste espectáculo: cómo repercute en su alma la realidad de los herejes y la realidad de los malos cristianos. Y al comenzar por éstos, vamos a recoger sus impresiones generales para después recordar el catálogo de los pecados.

Podemos esperar que las cartas, generalmente dirigidas a almas escogidas, no sean el lugar más a propósito para describir la relajación. Con todo, en las cartas dirigidas a personas públicas hay bastantes alusiones a la maldad de los cristianos. Desahogos espontáneos que indican bien claro que esta preocupación la llevaba Avila clavada en el alma. Así creo que hay que calibrar esas frases de "las almas, que tan perdidas están" (168), o "la honra de Cristo que tan despreciada está hoy" (169). Junto a estas frases escritas al arzobispo de Granada, hay que colocar otra al obispo de Córdoba: "estando las cosas tan fuera de quicios como por nuestros pecados están" (170). Contestándole a un predicador, le abre su alma dolorida por el poco fruto que se nota en la predicación:

> "Pienso yo, padre, que estamos a la fin del mundo, pues estamos en el cabo de los pecados y olvido de Dios; y no sé a dónde puede llegar mas esta dureza y desprecio de la palabra de Dios y insensibi-

166 Cf. Lec. 1 Jo, 18, APrII, 972s: «Dice Jeremías —6, 17— de nosotros los predicadores, que somos atalayas que estamos en alto...» La misma imagen en TR3, 34 MC3, 82.

167 AF. 49, APrI, 158. Repite el mismo texto de Jeremías, con las mismas ideas y algunas expresiones en TR3, 40. MC3, 88s.

168 c 177, OC1, 852 (106s).

169 c 178, OC1, 853 (15s).

170 c 215, OC1, 940 (12s). El texto más completo en el cap. IV, nota 237.

lidad para los negocios del alma. No tiene que ver la negligencia de los yernos de Lot, que les parecía hablar su suegro de burla, con la que agora hay, pensando que está Dios burlando cuando habla; ni se teme su amenaza, ni se cree su promesa, ni se estima su alteza, ni hay quien ame su bondad... ¿Cómo perdonará Dios a quien le ha ofendido y se ríe y no tiene pellizco en su corazón de haber despreciado a su Padre, Dios y Señor?... *Sed de iis satis,* que nunca hay *satis.* Trabajo es hoy hablar a los pueblos con tan poco provecho, trabajo ver a Dios ofendido y callar" (171).

En la larga carta al asistente de Sevilla pondera

"la perdición de los ciudadanos y pueblo, y cuán fuera de quicios van sus costumbres, aun cotejadas con la lumbre y razón natural dignos son de condenación, pues son hallados peores y muy más desordenados que aquellos hombres (los filósofos gentiles) que no tenían más lumbre que la natural" (172).

En los sermones desarrolla y pondera más esta postración de la Iglesia. En un primer domingo de adviento, pregunta a sus oyentes:

"¿Cómo queréis que os diga que oráis, que creo que va huyendo la cristiandad, y van el día de hoy los cristianos tan descaminados, tan vencidos de los vicios, tan sujetos al mundo y a sus opiniones y pareceres?" (173).

En septuagésima deja caer entre otros estos brochazos:

"Recia cosa es ver la flojería que hay en la viña del Señor. La viña está llena de cardos, toda hecha un eriazo, sin alguna labor, seca, sin riego ninguno: ¿a qué lo podremos echar?, llena de portillos y toda descepada"

Y poco después insiste:

"¿Qué mucho es que esté cual está la viña, seca y perdida, destrozada, sin hoja, sin fruto y aun sin madera, toda talada y asolada" (174).

Sólo un ejemplo más de su corazón desbordándose desde el púlpito. Esta vez sabemos que era en Sevilla por agosto de 1541. Está hablando de las lágrimas de Cristo sobre Jerusalén, y las aplica a la Iglesia universal:

"—¿Por qué lloráis, Señor?— Lloro, porque vendrá tiempo que no tendrá otro remedio el mal de la cristiandad sino llorar... Así el re-

171 c 167, OC1, 827s (12ss. 46ss. 52ss).
172 c 11, OC1, 326 (596-601).
173 s 1 [2], OC2, 66 (647-50).
174 s 8, OC2, 169 (621ss. 646ss).

medio de los celosos es gemir y callar. Que si lo decís al provisor, que remedie tal mal, dice que no puede, que viene de otra parte. El arzobispo dice que del papa. El papa dice que no puede. Ansí sólo a las manos de Dios ha venido el mal de la cristiandad... Mira bien, que todos los pecados que había entonces en Hierusalén, porque lloraba Cristo el castigo que les había de venir, están en la cristiandad..." (175).

Pero donde trata con más sentimiento y detención los males de la Iglesia es en los tratados de reforma. Es natural. Ya en las primeras líneas del *Memorial 1.º para Trento* encierra el estado de la Iglesia en esta frase densa: "mucha maldad con muchas y muy buenas leyes" (176), para después ir exponiendo la perdición del pueblo cristiano por culpa de los eclesiásticos sin vocación. Las mismas ideas abundan en las *Advertencias al Concilio de Toledo* (177). Es sin embargo en *Causas y remedios contra las herejías* donde mejor explana "los lastimeros males que en nuestros tiempos han venido sobre nuestro pueblo cristiano", como ya escribe en la primera línea (178). A través de todas sus páginas examina los males grandes que han estragado la Iglesia: la crueldad de los infieles, los monstruos de las herejías y sobre todo la flaqueza del pueblo cristiano; se duele de que ante las herejías reaccione tendiendo a una vida más ancha y más pagana, y pondera sus llagas hondas y envejecidas por la mala costumbre, y sus pecados contra razón y sus vicios bestiales, peores que los de los judíos y gentiles antiguos y causa de escándalo y difamación del nombre de Dios entre los infieles contemporáneos (179).

175 s 21, OC2, 311s (96ss. 105ss. 128ss).

176 TR1, 1, MC3, 3.

177 En los capítulos dedicados a la reforma de obispos y beneficiados, en los que tratamos de las consecuencias de su mala vida en el pueblo, tomamos gran parte de las citas avilistas de estas *Advertencias*. Véase como habla del «daño y estrago grande que se ha hecho por medio de los confesores» indignos, en TR4, ATG4. 196.

178 TR3, 1, MC3, 43.

179. Cf. TR3, 10. 13. 27. 40 y 50s, MC3. 53. 60. 74s. 87. 100ss. Baste transcribir un solo texto. Después del párrafo de la nota 162, prosigue: «Más, desventura tan grande y tan digna de lloro, y cuán al revés se tornó todo esto; pues que, en lugar de la vida sobrehumana y celestial que habíamos de tener, hemos descendido tan bajo, que ni aun buscamos vida conforme a razón; y son las tinieblas de nuestro Egipto tan obscuras y espesas, que se pueden palpar con las manos. Porque aun aquellos pecados que condenó la razón natural y la ley de los moros y el mismo mundo, abundan [en] muchos de los cristianos: y en lugar de lo que el Señor nos mandó, que luciesen nuestras obras, para que los que las viesen glorificasen a nuestro Padre celestial como a fuente de toda luz y a todo bien que se devisaba en nosotros, han sido tan feas y llenas de oscuridad, que han infamado a nuestro Dios entre los infieles, dándoles causa que piensen como gente ciega, que si el Señor fuera bueno, no fueran los criados tan malos. No contamos cosas inciertas. Cosa es notoria haber dicho los indios occidentales, viendo la mala vida de los cristianos: si cristianos van al cielo, no queremos ir allá por no estar con tan mala gente; y convino decir algunos religiosos que iban a predicar a los indios, porque no los aborreciesen y

Juntamente con tanta maldad en tanta abundancia (180), lo que más le preocupa al Predicador de Andalucía es el "profundo y peligroso adormecimiento "en que se encuentran los cristianos (181). Tanto que estas dos realidades son para él una señal del fin del mundo. Ya vimos cómo se lo indicaba a un predicador. En las *Lecciones sobre la primera canónica de S. Juan*, entre las tres señales por las que sospecha la cercanía del Anticristo, la segunda es la maldad y la peligrosidad de los tiempos: la lujuria, la codicia, la hinchazón, las murmuraciones y contradicciones de parte de los mismos cristianos, por las que la Iglesia sufre más y queda "más amarga" que con las mismas persecuciones de los tiranos y de los herejes (182). Y en las *Causas y remedios de las herejías* da como señal de la venida del Señor el estar descuidada la gente de esa venida (183). Al tratar de la herejía luterana volveremos a tocar esta convicción de Avila sobre la proximidad del mundo manifestada en tantas calamidades espirituales.

7. Constelaciones de pecados

No son sólo lamentaciones genéricas, un poco abstractas. Las heridas concretas, virulentas, asquerosas, Avila las tiene delante, una a una. Y él con mirada escrutadora, con pulso firme las va abriendo, para exprimir su podre hasta en sus más ocultas ramificaciones. No pretendemos presentar

---

huyesen dellos: oídnos, que nosotros no somos cristianos, sino hombres que venimos a buscar vuestro bien. Y así se cumplió la queja, y muy justa, que el Señor da de su pueblo: «*Polluerunt nomen sanctum meum inter gentes: cum dicere tur de eis: Iste populus Domini est et de terra eius egressi sunt.* (Ez 36, 20). ¿Qué se había de esperar de tan miserable caída de gente viviendo unos vida indigna de nombre de cristiano y de nombre de hombres, y otros, aunque no enlodados en cieno tan vil, muy llenos de negligencia y tibieza, que suele provocar vómito a Dios, sino otra caída mayor y peor, conviene a saber: que tras haber caído de la vía de gracia por pecados mortales tocantes a las costumbres, cayesen de la lumbre de la fe, perdiéndola por herejías? Y así fue hecho: que los unos estando metidos en grandes pecados y amigos de vida ancha, y los otros viviendo en tibieza y teniendo flaca y atrasada virtud; en oyendo el sonido de los herejes, que convidaba con anchura de vida, arrojáronse a él y recibiéronlo de muy buena gana; y vomitando Dios de su boca a esta tal gente, tragáronsela los infernales perros y cumplióse con tanta mayor miseria que antes: *Factae sunt oves meae in devorationem*» TR3, 14.MC3, 61s.

Esta idea de ser infamado el nombre cristiano entre los infieles por culpa de la mala vida de los cristianos la hallamos también en TR1, 10, MC3, 10 y en AF, 34, APrI, 117. SALA BALUST, en *Los tratados de reforma del P. Mtro. Avila*, CieneTom 73 (1947) 201, ha hecho ver cómo el texto de Avila depende de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Fr. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS.

180 Cf. *Breve regla de vida cristiana*, 7,OC1, 1042 (80ss).

181 TR2, 1, MC3, 43.

182 Lec. 1 Jo, 2, 18, APrII, 974, 971s. En esta señal sigue Avila a San Pablo, 2 Tim. 3, 1.

183 TR3, 38, MC3, 86. La misma idea la repite en el s 56, OC2, 891 (732ss). Cf. también s 36, OC2, 560 (1535ss).

todo el panorama detalladamente doloroso que se contempla en sus escritos (184). Nos ceñimos a los vicios del pueblo. En los de los eclesiásticos y gobernantes nos detendremos al examinar las raíces de tantos pecados (185). Aunque pueden usarse otros criterios de selección, nosotros expondremos los diversos pecados del pueblo cristiano según la importancia que les va dando nuestro Apóstol en sus sermones y escritos. Captaremos esa importancia tanto por sus palabras expresas como por la extensión que les dedica y las veces que vuelve sobre los mismos pecados. A veces sólo serán abusos deplorables, que sin llegar a una gravedad extrema tiene interés en denunciar. Esos pecados y abusos a veces los denunciará y reprenderá desde el púlpito, a veces sólo se los expondrá a las autoridades eclesiásticas y civiles que podrían remediarlos. Lo iremos anotando en lo posible. Es una prueba de prudencia y adaptación pastoral.

El primer pecado o haz de pecados que salta a nuestra vista es la lujuria. No porque le atribuya más gravedad que a todos los otros, sino porque la realidad de nuestro barro debía de hacerlo, como hoy y siempre, de los más extendidos y palpables. Cuando Avila ve una señal de la venida del Anticristo en la maldad de los tiempos, se fija en primer lugar en la difusión de este vicio:

> "Estarán unos tiempos, para salvarse los hombres en los postreros días, peligrosos. ¿Cuándo estuvo tan combatida la castidad con desvergüenza de mujeres? ¿Cuándo hubo tanta deshonestidad en los trajes? ¿Cuándo estuvieron los mancebos tan deshonestos como ahora? ¿Era ahora cincuenta años así, que andaban los mozos jugando con las mujeres de treinta años. y no había deshonestidad ni bellaquería? ¿Cuándo los tiempos peligrosos?..." (186).

Dejando a un lado la tendencia oratoria de nuestro Apóstol de afirmar, según parece, que todo tiempo pasado fue mejor, quedémonos con el impacto que produce en él la deshonestidad de los tiempos. Hablando del adulterio, nos dice gráficamente que "mandaba Dios en la vieja ley que la mujer o hombre adúltero fuese apedreado. Si ahora se hubiera de ejecutar esta

---

184 MONS. CASTÁN, en su tesis *El Bto. Juan de Avila, reformador y hombre de leyes y de cánones*, dedica 28 páginas —desde la 8 a la 36— a presentarnos un mosaico apretado de textos avilistas sobre el estado de la Iglesia. Un resumen con enfoque distinto, lo presentó bajo el título: *El Padre Maestro Avila y su época*, en las *Conferencias pronunciadas en la semana nacional avilista* (Madrid, 1952) 73-91. Nosotros nos fijaremos más en el sermonario, dando nuevo relieve a cada pecado o constelación de pecados.

185 Además, a los eclesiásticos les dedicamos el capítulo III, IV y V, El estado y reforma de los religiosos merecería un capítulo aparte. Algo diremos de ellos en el capítulo III y IV.

186 Lec. 1 Jo, 2, 18, Apr II, 974.

ley no creo que hubiera piedras hartas para apedrear a todos los que lo merecían" (187).

Según ésto, no nos puede extrañar que en las aplicaciones prácticas y exhortaciones de sus sermones tenga en cuenta, juntamente con otros vicios, el de la lujuria. Son indicaciones rápidas, al filo de otras ideas, pero que indican que siempre tiene delante este vicio. De esta manera reprende los deleites de la carne, el no querer dejar a fulana, el andar por las plazas al frío de la noche por hablar con la otra, etc. (188).

También se detiene como era de esperar en reprender este vicio. Y en estos casos, no sólo se dedica a reprobar, sino principalmente a presentar una rica y teológica motivación para detestarlos. En el sermón del viernes de la tercera semana de cuaresma, expuesto el evangelio de la Samaritana, desarrolla las diversas especies del pecado de lujuria. Comienza por la simple fornicación. El dato más curioso que nos ofrece es que no había auto de la Inquisición donde no se castigase a algunos por decir que la fornicación simple no era pecado mortal. Avila demuestra con S. Pablo que es un pecado grave, que según Sto. Tomás es mayor que el hurto, y que impide tener parte en los bienes de Dios. Y aunque la mujer quiera, aunque sea de la "mancebía", es pecado mortal, porque se injuria a Dios, que es su Padre limpísimo (189). En otro sermón se queja de los dineros que se gastan en comprar a Jesucristo para matarlo, comprando la castidad de la buena mujer; queja que repite en las *Advertencias al Concilio de Toledo* concretándola al empleo que hacen los beneficiados de las rentas eclesiásticas (190).

---

187 s 11, OC2, 205 (330ss).

188 Como unos ejemplos cf. los sermones 7. 8. 37. 41. 44. 56. 58. 61. 72. 78. 80., OC2, 154 (415). 167 (563ss). 591 (658s). 662 (935). 690 (115). 888 (621s). 919 (270). 955s (202. 215). 1150 (74ss). 1221 (532). 1227 (326). 1250 (308); Lec. 1 Jo, 2, 17. APrII, 959.

189 s 11, OC2, 202. Cf. Eph 5, 3. 5; Sto. Tomás, II-II, 154, 3. El Concilio de París de 1429 —art. 23— atribuía la persuación de que la simple fornicación no era pecado al escándalo continuo de los clérigos: «Illud nefandissimum scelus [concubinatus] in Ecclesia Dei adeo invaluit, ut iam non credant christiani simplicem fornicationem esse peccatum mortale». Mansi, 28, 1107.

190 «¿Para qué quiere el mundo dinero? Quizás, por nuestros pecados, los quiere para comprar a Jesucristo, para matallo. —¿Qué decís, Padre? — Esto que oís. ¿Pensáis que no hay mancebos, y plega a Dios que no sean casados viejos, que compran a Jesucristo para matallo? —¿Cómo?— Está ahí una doncella o viuda, honrada y hermosa; prométenle sayas, mantos;danle batería y dícenle: «Tomád tantos dineros por que me deis esa castidad y porque matéis a Jesucristo». Que Jesucristo castidad es, y la castidad que la buena mujer tiene, Jesucristo es, y teniendo la castidad viva, tiene vivo a Jesucristo; vienes tú y dasle dinero porque te dé la castidad y matas a Jesucristo». s 12, OC2, 219 (238-249). Cf. TR4, ATG4, 162; en el cap. V, nota 39.

"El segundo pecado de la carne es echar a perder mozas", prosigue en el sermón del viernes de la tercera semana de cuaresma (191). Y con su palabra rápida, cercana y colorista nos va presentando ese tipo tristemente famoso del D. Juan: "No hay más sino engañar mujeres". Lo que ataca sobre todo es la fácil repetición de tantos estupros, con juramento de casarse, que después se quieren solucionar con cinco mil maravedis de dote. Cuando hay verdadero engaño —que no se da cuando hay notable desigualdad entre mozo y doncella— no queda más solución que casarse, aunque el mozo no tuviera intención. Avila se apoya principalmente en Escoto (192). En todo caso les advierte a las mozas que sean "maliciosas" para no dejarse engañar. Y deplora los muchos pecados que comete después ella por la bravura del mozo.

"Pues no hemos entrado en el hondo del mal. El tercero mal es adulterio", continúa nuestro Autor (193). Y contrapone la abominación en que se tiene el adulterio entre moros y bárbaros con la frecuencia con que se comete entre cristianos (194). "La mujer que quiere más a otro hombre que al suyo, sinagoga es, que escoge a Barrabás y reprueba a Jesucristo" (195). Avila expone los castigos que llovieron sobre David por su adulterio, e insiste en la injuria al otro marido y a Dios, al querer romper el nudo que Dios hizo por el sacramento del matrimonio (196).

Avila sigue todavía ahondando, y habla del incesto y del sacrilegio. Sobre el primero llama la atención a las madres, para que vivan en la realidad —"cien azotes le habían de dar, y Dios se los dará en el infierno a la madre que no es celosa"—, y del segundo subraya que es el más grave pecado. Revolcarse en el tálamo que se dedicó a Jesucristo es la máxima ambición del demonio (197). Lo mismo que Avila no duda en tratar en sus sermones los temas más arduos del dogma, como la predestinación, tampoco se detiene ante estos temas de la moral, que por una parte nos pintan las

---

191 s 11, OC2, 204 (311s).

192 ib., 202-204. Cf. ESCOTO, *In IV Sent.*, d. 30, q. 1 (Ed. Vives. 19, 256). En la P 5, a los clérigos de Granada, en donde expone los mandamientos en orden a la confesión, al llegar al sexto se detiene sobre todo en este punto. Además de Escoto, se funda en la autoridad de la *Summa Silvestrina* (de SILVESTRE PRIERIAS, *Sylvestrina Summa, quae Summa Summarum nuncupatur*, v. Luxuria ,n. 5 (Lyon, 1552) II, 162) OC2, 1338ss.

193 s 11, OC2, 204 (315s).

194 ib., 204s. Cf. s 6, OC2, 144 (312ss): «Halo abominado esto el moro, el judio, el turco, no [ha] habido generación, por irracional que sea en leyes y costumbres y vida y conversación».

195 s 11, OC2, 206 (374ss).

196 ib., 204 - 208.

197 ib., 208-210.

aberraciones de los fieles y por otra la valentía del predicador al atacarlas. Juntamente con esta valentía, hay que notar la prudencia para remitir más particularidades a la consulta del confesor (198), y la delicadeza en tratar estas materias, debida, más que a perfiles de lenguaje, a la altura sobrenatural en la que se mueve.

En este marco de pecados entra el amancebamiento de los esclavos, cuya culpa atribuye Avila en primer lugar a sus señores, que no les dan licencia para casarse (199), y de alguna manera también entran todos los enormes inconvenientes de los matrimonios clandestinos, algunos de los cuales Avila describe con un tinte de sombría tragedia. Como remedio radical propone invalidar dichos matrimonios, y nos consta que esta propuesta tuvo su influjo en el célebre decreto "Tametsi" del concilio de Trento (200).

Tanto o más que los pecados consumados, Avila fustiga los actos impúdicos. En un sermón de la víspera del Corpus se fija extensamente en las malas miradas. Reprende las galas y atavíos de las mujeres que quieren atraerse la lascivia descarada de los mancebos en la procesión del Corpus. Entre otros argumentos, dice que quitan la vida al Cuerpo Místico, convirtiendo a los miembros de Cristo en miembros de la mala mujer y del demonio (201). Muchos escándalos deberían ofrecer en este aspecto las procesiones del Corpus, pues en otra ocasión similar vuelve a insistir sobre lo mismo, esta vez llamando la atención especialmente a la gente principal y eclesiástica... (202). Y vuelve a tratar de las malas miradas al comentar la

---

198 «Otras particularidades hay que no son para aquí. Saber que es Dios tan limpísimo que no pueden entrar en el cielo sucios. Los casados no tenéis licencia para ser como bestias. Lo que más os conviene para aquí, preguntadlo en las confesiones y decíroslo han» ib., 208 (503-507). Es aleccionador ver cuán diferentemente trata el pecado de sacrilegio delante del pueblo y en sus tratados de reforma y del Sacerdocio, cf. infra, nota 429 y 430.

En este sermón sigue Avila fundamentalmente la q. 154 de la II-II de Sto. Tomás, dedicada a las especies de la lujuria. Los art. 11 y 12 están dedicados a los pecados contra la naturaleza. Avila no trata de estos, pero en TR3 alude repetidamente a ellos. Cf. supra, nota 179; también en la c 11, en la nota 172.

199 «Cosa es injustísima que consientan los señores que sus esclavos estén amancebados, antes que darles licencia para que se casen. Provéase remedio en esto, por evitar tantos pecados de amancebamiento como habrá, si no se pone remedio». TR4, MC13, 58.

200 TR1, 32, MC3, 29. Cf. Castan, *El origen del capítulo «tametsi» del Concilio de Trento contra los matrimonios clandestinos*, RevEspDerCan 14 (1959) 613-666.

En el sermón del domingo 2.º de Epifanía, indica Avila en un paréntesis la conveniencia de remediar estos matrimonios clandestinos, s 6, OC2, 142 (242). Véase cómo Becadelli pide lo mismo en Trento en CT 13, 1, 580 (5ss), y el Dr. Vargas en su memorial, en Tejada y Ramiro, *Colección de cánones... de la Iglesia española*, IV, 704.

201 s 36, OC2, 532-46. 553-60: especialmente p. 542 y 556.

202 s 37,OC2, 597ss.

codicia de la carne en las *Lecciones sobre la primera canónica de San Juan* (203).

Por ser un manantial de pecados, Avila quiere que se remedien las lecturas deshonestas, tanto de clásicos latinos, como de autores de lengua vulgar. En los memoriales a Trento expone cómo llegan estos libros a las más encerradas doncellas, que a pesar de toda la vigilancia de sus padres leen en ellos cosas más sucias y más hábilmente presentadas de lo que pudiera hacer cualquier galán (204). En las *Advertencias a Toledo* pone como ejemplo la *Segunda Diana*, publicada en lengua vulgar, "de amores y requiebros, por un estilo a los sentidos tan gustosos, que bastaba a inficionar a los oyentes", admirándose y entristeciéndose sobre todo por estar aprobado "por un provincial de cierta orden y un doctor de cierta universidad y un juez della" (205). Probablemente se refiere a *La Diana*, de Alonso Pérez, médico salmantino, recientemente publicada en Alcalá —1564—, como continuación de *La Diana* de Jorge de Montemayor, y por esto vulgarmente llamada la *Segunda Diana* (206). Entre otros remedios para esta clase de libros Avila propugna una censura por parte de la autoridad civil, que se habría de extender también a pinturas y canciones (207).

Dejamos otros puntos, que nuestro Autor sólo toca de paso (208), y para este cuadro triste y con frecuencia patético, vamos a recoger los datos que aporta en sus escritos sobre las mujeres públicas. Metido de bruces en la realidad, tuvo ocasión muchas veces en la vida de calibrar y sentir todo el problema de estas pobres mujeres. De todas esas pobres mujeres que oyó de fuente fidedigna que iban tras los soldados, y que una vez llegaron a igualar cerca de la tercera parte de un ejército de once y doce mil com-

---

203 «Mira un mozo liviano una mujer hermosa, ídolo de mozas —¡Qué baratos se venden los mozos al diablo por un mirar codiciando!— ¿deléitase en mirar? *Codicia de carne*» Lec 1 Jo, 2 ,16, APrII, 944.

204 TR1, 49s. MC3, 35; TR3, 65, MC3, 116s.

205 TR4, ATG4, 211-14. Las palabras transcritas en p. 213.

206 Así la llama Cervantes en el escrutinio de la librería de Don Quijote, condenándola, por boca del cura, a la hoguera del corral. También en absoluto se podría referir a la *Diana Enamorada*, de GASPAR GIL POLO, publicada también el mismo año 1564 como continuación de la de MONTEMAYOR. Cf. la edición de *Don Quijote*, comentada por DIEGO CLEMENCÍN, I, (Madrid, 1833) 142.

207 TR4, ATG4, 214.

208 Por ejemplo, los malos pensamientos y uso ilícito del matrimonio en la instrucción sobre la confesión —P 5, OC2, 1338 (253-259)—; los malos deseos al tratar de las malas miradas —s 36, OC2, 555s (1288. 1336)—; las prolongadas y peligrosas conversaciones, al tratar sobre la vigilancia que deberían tener las madres con sus hijas: «Fulano es mi padre y fulano mi confesor y fulano es predicador. —Pues, hermana, el predicador en el púlpito y el confesor en el confesonario.» s 11, OC2, 208 (483ss).

batientes (209). En la carta al asistente de Sevilla le indica que no estén mezcladas con las mujeres honradas, sino en tres o cuatro callejuelas; que no moren en mesones y ventas, y que no se les permita que salgan muy ataviadas (pues pudieran hacer titubear la castidad de las mujeres necesitadas), sino más bien llevando cierta señal como distintivo. Se queja del salir a la puerta de las casas públicas para provocar a los hombres con palabras e incluso con obras, y todavía se queja más del que negocia con ellas, "el que se llama padre de ellas", porque las trae cuando no las hay, las recibe en fianza, les presta más cantidad de lo que la pragmática manda... y con eso vienen a ser causa de sus muchas deudas y a impedir su conversión (210). Si Avila no se opone a que las casas públicas se permitan como mal menor, exige que se lleve una reglamentación pecuniaria estricta, que se ponga al frente un hombre temeroso de Dios (¡!), y que se lleve cuenta de los rufianes, "que no es pequeño provecho". Todo por el bien de ellas. Por eso lo que más le interesa es su conversión. A D. Pedro Guerrero le aconseja que se les predique algunos días (211). Y él mismo fue el primero en hacerlo con notable fruto, como consta por los procesos de Montilla y Sevilla (212).

No habrá extrañado el que hayamos puesto en primer lugar en este catálogo de pecados la lujuria; sí quizá extrañe el que coloquemos junto a ella el perjurio. El P. Avila en los sermones alude a él enumerando otros pecados (213) o presentándolo como causa de la sequia (214). Pero cuando se dirige a las autoridades es cuando su grito clama al cielo: porque él no se queja de los juramentos de los particulares sino de los juramentos establecidos por la ley a los escribanos, a los alguaciles, a los reos y testigos en los pleitos y causas criminales, a los labradores acosados por los diezmeros, a los cabildos de las ciudades con el fin de que guarden sus secretos... Se queja de tantos juramentos establecidos que no se cumplen. En los tratados de reforma insiste sobre este punto, sobre todo en las *Advertencias necesarias para los reyes*, donde le dedica párrafos extensos (215). Pero donde más se explaya y abre su corazón es en dos cartas, una al asistente de Sevilla y otra al arzobispo de Granada. En la primera, después de las

---

209 TR3, 46, MC3, 95. A ese hecho atribuye la derrota del ejército.
210 c 11, OC1, 340s.
211 c 179, OC1, 858 (113).
212 Cf. SALA BALUST, introdución a OC2, 13, n. 45.
213 s 56 y 81, OC2, 888 (621) y 1258 (179).
214 s 68, OC2, 1073s.
215 TR1, 59 MC3, 37; TR2, MC13, 8s; TR3, 73, MC3, 125; TR4, MC13, 58; TR6, 6-9, MC13, 66ss.

normas generales de gobierno, comienza los avisos generales con estas palabras: "Lo primero y que más pena da es ver a nuestro Señor tan ofendido con juramentos falsos...", y pondera las clases y el número incontable de tales pecados (216). En la carta a D. Pedro Guerrero, dedicada íntegra a esta materia, Avila le descubre el dolor de su alma por "las muchas ofensas que se cometen contra la divina Majestad en quebrantarse juramentos hechos por escribanos y por acusados en causas criminales, pues son tantos, que en un día y en pueblo se cometen cada día muy muchos..." (217). No contento con lamentarse y exponer los castigos de Dios, propone los más eficaces remedios que se le ocurren: en concreto, subir el arancel de los escribanos, para que no exijan, arrastrados por la miseria, más dinero del que han prometido y jurado recibir, y sobre todo, quitar todos esos juramentos, inútiles y contraproducentes. Por esto quiere que el remedio venga del rey, y por esto insiste en ello en las *Advertencias necesarias para los reyes*, y en la carta a Guerrero, para que éste se lo exponga clara y urgentemente al rey. Muy extendido debería estar este vicio y muy hondo le llegaría al alma a nuestro Juan de Avila, cuando cierra la carta con estas palabras: "Dios haga a vuestra señoría reverendísima todo suyo, y aunque lo haga muy atribulado y señalado con el *tau*, como quien gime *super cunctis abominationibus quae fiunt in Hierusalem*" (218).

Proseguimos el catálogo de abusos con el fausto de vida: "Las amas que os acompañan, los trajes de vestidos y las invenciones demasiadas, las muchas camas de arreo, los tapices, los muchos mozos y caballos..." (219). En otras ocasiones completará esta enumeración con los esclavos, vajilla, comidas, colchones, sayas, zarcillos, dijes, joyas, afeites, etc. Todo un tren de vida, que Avila cree característico de su tiempo, comparado con cincuenta años antes (220). Lujo y tren de vida, soberbia de vida y regalos de carne,

---

216 c 11, OC1, 335-39.

217 c 120, OC1, 858-861. Las palabras transcritas en la p. 859 (5-9).

218 Ib., 861 (90-93). También propone en TR4, ATG4, 182, que en todos los pueblos haya alguna cofradía del nombre de Jesús para remediar los juramentos.

219 Lec. 1 Jo, 2 16, APrII, 945

220 «Los hombres de ahora 50 años, hombres eran como vos, y no sé si diga mejores; ...¿cómo se pasaban con tan pocos vestidos y trajes?... Con lo que gastáis vos un día en ropas, gastaba en un año en otro tiempo. Lo mismo digo de los señores; y en aquel tiempo condes había y duques, y no gastaban en dos años lo que ahora se gasta en vanidades en un día». Lec. 1 Jo, 2, 16, APrII, 949s. Cf. 3, 17, p. 1034. Cf. también c 11, OC1, 343 (1350-56): «...No deja de haber cerrajero... que haciendo su oficio está con jubón y muslos de calzas de carmesí; y agora hay plateros que también hacen su oficio con jubones de raso y calzas de terciopelo, y oído he decir que bodegoneras se sientan en cojines de carmesí. Pocos años ha que los señores o el rey no usaban más que esto».

en los que se encierran los siete pecados capitales (221). Por esto no extraña que alegando a S. Cipriano atribuya a los demonios el "horadar las orejas y ponerse zarcillos, pintar los ojos, ponerse afeite y color, teñir el carmesí", etc. (222), y en otras ocasiones atribuya al diablo y a la mala mujer "para contentar a su amigo", el origen de muchas modas (223).

Toda esta vida social, exageradamente fastuosa, era la causa de una serie de males que Avila expone y repite con pena. Las galas excesivas de las mujeres motivan las miradas deshonestas (224). Todo lo gastado en este lujo se quita a los pobres y cautivos, siendo causa de que renieguen de la fe. Y ese tren de vida mantenido a la larga sobre los propios ingresos y recursos lleva a la pobreza o al robo, a no poder casar a las hijas, y consiguientemente a meterlas en los monasterios por la fuerza o dejarlas perder (225). Frente a unas consecuencias tan funestas Avila recurre al rey para que ponga remedio eficaz, ante todo con su ejemplo, y fustiga a los predicadores y confesores, que bajo el título de decencia de estado dejan pasar toda esta riada de males (226). También emplea todos los resortes, tanto teológicos como patéticos, para convencer y arrastrar a sus oyentes a una vida más austera y más cristiana: así, según la fiesta o el momento, pone delante de los ojos el contraste con la pobreza del Señor en la Eucaristía (227), la verdadera devoción a la Virgen (228), el valor de las almas, los castigos de Dios, la hediondez y podredumbre de la sepultura, etc. (229)... Aunque el P. Avila era el primero en reconocer que, a pesar de todo, aquellos andaluces y extremeños seguirían lo mismo, sin remedio humano (230)...

Con el fausto de vida entronca bien la ociosidad. En las *Advertencias necesarias para los reyes*, después de hablar de los excesivos gastos, continúa Avila:

---

221 Lec. 1 Jo, 2, 16, APrII, 945s.
222 s 36, OC2 536 (413ss). Cf. *De habitu virginum*, 14: ML, 4, 466s.
223 Lec. 1 Jo, 2, 16, APrII, 951s. TR3, 90, MC3, 137.
224 s 12, OC2, 221 (319); s 36, OC2, 534-549 especialmente (961ss).
225 s 12, OC2, 220-23; s 36, OC2, 552s; Lec. 1 Jo, 2, 16, APrII, 952; TR2, MC13, 9; TR3, 90, MC3 136s; TR4, MC13, 28s; TR6, 15, MC13, 71-74.
226 s 34 y 35, OC2, 488 (383ss) y 520 (797ss). TR3, 90, MC3, 137; TR6, 15, MC13, 71-74.
227 s 50, OC2, 762 (505); TR4, ATG4, 238.
228 s 61, OC2, 956 (236ss).
229 s 36 y 12, OC2, 536s. 549 (1023ss) y 221 (339ss).
230 s 12, OC2, 221.

"El holgar es cosa muy usada en España, y el usar oficio muy desestimada: y muchos quieren más mantenerse de tener tablero de juego en su casa, o de cosa semejante, que de usar un oficio honesto. Porque dicen que por esto pierde el privilegio de la hidalgía, y no por lo otro. Y yo no alcanzo razón de esta ley. San Josef fue carpintero..." (231).

Si el P. Avila no vuelve a hablar de esta holgazanería de tantos hidalgos, sí toca repetidas veces el vicio del juego muy propio de este ambiente social de ociosidad y orgullo de clase. En sus sermones y tratados de reforma nos pinta a los jugadores empedernidos pasando la noche entera sin dormir, jugando a los naipes quince, veinte y treinta mil ducados de una vez, llegando a empobrecerse, a robarse y a veces hasta matarse: así viene a cumplirse el dicho que "sentáronse fulano y zutano a jugar un real, y viniéronse a matar". Es verdad que el juego está regulado y limitado oficialmente, pero lo más grave, según Avila, es que todas las leyes y pragmáticas se infringen en la misma corte y a los ojos del mismo rey, llegando a ser el escándalo y mal ejemplo para todo el reino. Se cumple una vez más el principio que el Maestro enunciaba al comenzar el *Memorial primero para Trento*: no basta con promulgar leyes, pues se da mucha maldad con muchas y muy buenas leyes (232).

No nos detenemos a exponer todo el fondo histórico de esta triple pintura del lujo excesivo, de la holgazanería y del juego en el español, y sobre todo en el hidalgo de nuestro siglo de oro. Los primeros vicios son más conocidos, ya que han sido anatematizados y ridiculizados tanto por nuestros grandes predicadores como por nuestros escritores clásicos. Del juego baste decir que otros escritores coetáneos lo fustigaron, dedicándole obras especiales, como Castillo de Villasante y Domingo de Valtanás (233). De estos tres vicios mana, ya lo hemos indicado, la pobreza y la miseria, con toda su hueste de pecados y calamidades. Avila desarrolla las consecuencias de la miseria en las *Advertencias necesarias para los reyes* (234) y en las *Advertencias al Concilio de Toledo* (235).

---

231 TR6, 16, MC13, 74.

232 TR1, 1, MC3, 3. Entre otros textos, de los juegos habla incidentalmente en la c 198, OC1, 911 (83ss); s 8, OC2, 167 (562); Lec. 1 Jo. 2, 16, APrII, 954. Más detenidamente en el s 2 OC2, 77 y en TR3, 89, MC3, 135s; TR6, 12, MC13, 70. En el cap. V —apartado 2— mostraremos que un ducado era suficiente para la pensión semanal de una persona.

233 Cf. A. HUERGA, *Domingo de Valtanás, prototipo de las inquietudes espirituales en España al mediar el siglo XVI*, «Teología Espiritual» 2 (1958) 456 n. 157 y 461 n. 187.

234 TR6, 13, MC13, 70s.

235 TR4, ATG4, 179. Cf. cap. IV, apartado 9.

En el clima social de entonces, más que en el de nuestros días, entraba el espectáculo de los toros. Espectáculo discutido, también entonces más que hoy, por las peculiaridades de tinte salvaje que con frecuencia revestía. Juan de Avila, como en tantos otros temas palpitantes de su época entra decidido en la liza. Su postura se la expone a las autoridades, eclesiásticas y civiles, que son las que pueden intervenir eficazmente. Movido por "las crueles heridas que allí se reciben y las lágrimas de las pobres mujeres que quedaron viudas y el desamparo de los hijuelos que quedaron huérfanos" y sobre todo por las almas que van al infierno, ya que van a correr toros sin confesión ni comunión ni aparejo de muerte, movido por todos estos males corporales, espirituales y sociales, se inclina resueltamente a rechazar el espectáculo (236). Afirma que "a muy muchas personas parece ser pecado mortal" (237), refiriéndose quizás a Fr. Francisco Alcocer, que en su *Tratado del juego* condenó la corrida de los toros con severidad (238). Sin embargo, la condena avilista de la fiesta nacional no es una condena irremisible. El condena la fiesta "de la manera que se usa"; por eso, al exponer el parecer de muchos de que es pecado mortal, añade: "si no fuera de manera que no se siguiesen los inconvenientes que se siguen muchas veces", y que por lo tanto no están indisolublemente vinculados al espectáculo. Es la opinión que desde otro punto de vista expone Martín Azpilcueta en su *Manuale confessariorum* (239). Al condenar los toros por sus inconvenientes, Avila arguye con el concilio de Trento que prohibía los duelos y desafíos (240), lo mismo que algunos años después —1567— razonaría S. Pío V en la bula *De salute gregis*, en la que prohibía bajo pena de excomunión a todos los príncipes estas fiestas de toros (241). Avila pide que al menos no

---

236 TR6, 11, MC13, 68-70. Uno de los artículos de la *Reformatio ab hispanis concepta* presentada en Trento —1562— con verosímil influjo en Avila, era éste: «Aboleantur taurorum spectacula vel aliarum ferarum, in quibus multa foeda perpetrantur». CT13, 1, 628 (22s).

237 c 11, OC1, 342 (1306).

238 Fr Francisco de Alcocer, *Tratado del juego* (Salamanca, 1559) cap. 53: «De los toros», p. 294. También fustiga el espectáculo Bernal Díaz de Luco. Cf. J. Pereda, *Los toros ante la Iglesia y la Moral* (Bilbao, 1945) 69. 109. 114.

239 «...Agitatio taurorum cum moderamine et debita cautela de se non est peccatum mortale...» *Enchiridion sive manuale confessariorum...*, Cap. XV, núm. 18. (Venetiis, 1584) 277.

240 TR6, 11, MC13, 69. Cf. TR4, MC13, 54.

241 *Bullarium Romanum* (Augustae Taurinorum, 1861) VII, 630s. Esta bula fue atenuada en 1585 por Gregorio XIII, por la bula *Exponi nobis* — *Bullarium Rom.*, VIII, 129—, y tras un breve de Sixto V, fue en gran parte anulada por Clemente VIII en 1596 por la bula *Suscepti muneris*. Cf. J. M. March, *Los Papas y las corridas de toros*. RaFe 68 (1924) 439-452. Sobre estos documentos pontificios, abrogados hoy al menos por la costumbre legítima, cf. Salmanticences, *Cursus Theologiae Moralis*. VI, Tract. 25, de 5.° Dec. praec., cap. 1, punct. 9. (Matriti, 1724) 90-98.

se tengan las corridas en los días de fiesta (242), pues son *lachrimosa spectacula*. Lo mismo exige Gregorio XIII y Clemente VIII cuando levantan las censuras de S. Pío V (243). Una exigencia natural, pues las corridas duraban mañana y tarde, y por lo tanto ocupaban todo el día.

Hemos indicado que Avila sólo trata de los toros dirigiéndose a las autoridades. En la carta al asistente de Sevilla carga la "conciencia de quien los manda o da licencia para los correr" (244), y en las *Advertencias necesarias para los reyes* recalca que "la ley de caridad y justicia [obliga a esto] a un rey, a cuyo cargo está prevenir estos males, que las más de las veces se siguen, aunque sea por la flaqueza o inadvertencia de los que caen en ellos" (245). Una vez más coinciden en esto los papas al hablar de la responsabilidad de los organizadores y de la intervención de la autoridad para evitar cualquier peligro de muerte y audacias alocadas (246). Avila, como en tantos otros campos, propone los remedios que se le ocurren: "Córranse los toros con sogas a los cuernos y pies, o aserrados los cuernos, o metidos otros en ellos, y de manera que no puedan hacer daño notable" (247). Son los remedios que ideó la reina Isabel, al no poder suprimir la fiesta, siendo alabada por este por muchos moralistas clásicos (248), aunque era "cosa mucho para reír", como comenta un escritor de la época. Considerando bien las palabras de nuestro Autor, no resulta tan cerrado ni tan rigorista como a primera vista pudiera parecer. Con todo, siempre resulta valiente su postura, levantándose contra tantos abusos admitidos en la práctica por el pueblo y los clérigos, los frailes y los obispos, los reyes y las universidades (249).

Tras estos pecados y abusos de la vida social española, podemos catalogar los comprendidos en la órbita de una piedad empobrecida por la ignorancia y la rutina, falsificada también por la vanidad y el orgullo. El

---

242 TR6, 11, MC13, 69. Cf. TR4, ATG4, 236 y MC13, 54.
243 Cf. supra, nota 241.
244 c 11, OC1, 342 (1304s).
245 TR6 11, MC13, 69. Este principio fundamental de prevenir más que castigar lo declara en TR1, 2. MC3, 3s; s 35, OC2, 522 (851-55).
246 Cf. PEREDA, *Los toros...*, 41.215.
247 TR6, 11, MC13, 69.
248 En concreto por FR. LUIS LOPEZ, O. P., en su *Instructorium conscientiae*, (Salmanticae, 1585). Sus palabras, en PEREDA, o. cit., 215, 58s.
249 Es interesante comparar la petición de las Cortes de Valladolid de 1555 sobre la supresión de las corridas y la respuesta de Felipe II de que «es una antigua y muy general costumbre en estos nuestros reinos, e para la quitar será menester más mirar en ello y ansí por agora no conviene se haga nada». Cf. PEREDA, o. cit, 57 Todo este librito está lleno de datos interesantes.

Predicador de Andalucía se queja de no guardarse las fiestas: "que se precian muy de cristianos y no tienen en cuenta con sus festividades" (250). Alega los castigos de Dios en el Antiguo Testamento y propone remedios concretos, como el de quitar algunos días de precepto (251). También se queja de la poca reverencia con que se va al templo, y con esta ocasión nos pinta todo un folklore piadoso de la época: los que llevan sus sillas, para rellenarse bien en ellas; los caballeros con sus almohadillas de seda para sentar las rodillas "y una sola, como si fuesen ballestando": los estrados que se hacen para los señores, ordinariamente más ricos que los que se hacen para el Señor: los atavíos deshonestos de las mujeres, como si fueran a bodas o fiestas profanas; los arrendamientos de las rentas eclesiásticas en el templo a voz de pregonero (252); las excomuniones leídas después de alzar (253); los que se refugian en el templo como a lugar inmune, con sus mujeres, propias o ajenas, tañendo la guitarra o jugando (254); las mujeres, en los entierros de sus familiares, impidiendo con sus llantos clamorosos los divinos oficios (255), etc, etc.

Dirigiéndose a los fieles les indica una raíz de toda esa piedad tan extraña:

> "Espántome de las cosas que se hacen delante del Santísimo Sacramento, de los desacatos que pasan, que hacéis sospechar que no pensáis ni creéis que está allí Dios. Así habláis mil deshonestidades, y tratáis vuestros negocios y trampas en la iglesia; otros no hacéis sino pasearos, como si Dios no estuviera delante; otros tenéis por costumbre oir misa junto al altar, que si os queréis volver escopir no hay dónde, si no se lo echáis encima. Cosa es para espantar ver con cuán poca vergüenza se ponen allí junto. Y esto es lo que de fuera vemos, que en lo de dentro no digo nada: Dios sabe que

---

250 Lec. Gal, 4, 10, MC13, 285-88. La frase transcrita en p. 286. Cf. P 11, OC2, 1370s.

251 TR1, 60, MC3, 37; TR4, MC13, 55s.

Propone en el Concilio de Trento que se disminuyan los días de fiesta la *Reformatio ab hispanis concepta*, y Becadelli; cf. CT13, 1, 629 (42) y 580s. También propone lo mismo el memorial del D. Vargas y el otro memorial para Trento, que sin embargo quiere que los días de ayuno se aumenten. Cf. Tejada y Ramiro, *Colección de cánones...*, IV, 715, 687.

252 TR4, MC13, 25-29; cf. TR4, ATG4, 238. Avila insiste como otras veces en el ejemplo que han de dar el rey y los señores.

253 TR2, MC13, 6, 8. Sobre el abuso de las excomuniones hablaremos extensamente en el cap. IV, apartado 12.

254 TR2 MC13, 6s; TR4, MC13, 29. De los abusos de los delincuentes durante su permanencia en el asilo de los templos, se queja dos veces el Dr. Vargas en su memorial, lo mismo que el otro memorial para Trento: cf. TEJADA y RAMIRO, *Colección de cánones...*, IV, 704, 711, 688.

255 TR3, 85, MC3, 133; TR4, MC13, 58.

tales estáis. Yo os haré jurar que oís algunos misas y no estáis allí con los corazones. Grande es el desacato que pasa el día de hoy en los templos de Dios" (256).

Aquí apunta nuestro Predicador a una raíz de tantos desacatos: a una fe poco arraigada, a un costumbrismo externo, arrastrado a veces por la vanidad y la ignorancia, no vivificado por la piedad interior. Avila insiste en lo interior, pero no se olvida de ordenar la piedad externa y colectiva, dejándonos una pastoral de aires modernos (257).

Dentro de los abusos de la piedad entran los concernientes a las imágenes. Avila no habla tanto de las imágenes deshonestamente presentadas, la Magdalena por ejemplo, como de las que mueven a risa, y propone que se exija una instrucción y una licencia previa por parte de la autoridad eclesiástica, que sólo se conceda a los buenos artistas (258). También reprende por sus enormes inconvenientes la costumbre singular de algunos pueblos de pintar en las calles cruces y santos para conseguir tenerlas limpias (259). Punto este interesante del culto de los santos en la mente de Avila, que tenía especial importancia, dándose por una parte tantos abusos entre el pueblo cristiano y por otra la herejía iconoclasta protestante. Algo indicaremos en el capítulo siguiente (260).

Más le preocupa al P. Avila lo relacionado con los dos sacramentos de la confesión y comunión. Siempre apuntando al remedio, habla de las malas confesiones de los niños (261), de las comuniones malas (262), de las confesiones sacrílegas en los pueblos por reparo en decir la verdad al sacerdote que trata familiarmente (263), de los que sólo van a confesar y comulgar por miedo de las excomuniones (264), etc. Al ocupar en la pastoral avilista la comunión frecuente tanta importancia, se explica la insistencia

---

256 s 42, OC, 662 (932-950).
257 TR4, MC13, 28.
258 TR4, MC13, 45; TR2, MC13, 7.
259 TR4, MC13, 45s. En el mismo sentido la *Reformatio ab hispanis concepta*. Cf. CT13, 1, 630 (22).
260 Cf. cap. II, apartado 7. Véase por ejemplo c 179, OC1, 856 (15-25), AF, 73, APrI, 288s.
261 c 179 OC1, 857 (80); TR3, 54, MC3, 105. Cf. JANINI CUESTA, *Los confesores especiales para niños, según el Bto. Juan de Avila*, «Surges» núm. 9 (nov. dic., 1947) 257-262.
262 *Algunas cosas diferentes...* OC1, 1076 (94ss).
263 TR1, 48, MC3, 34s; TR4 ATG4, 190s.
264 *Algunas cosas diferentes...* OC1, 1076 (92s); TR3, 4, MC3, 47; s 41.46.47.55, OC2, 655 (656ss), 721 (677s), 733 (473ss), 866 (1148ss). Sobre las penas para los que no cumplan el precepto pascual, cf. Lateranense IV, c. 21 (MANSI, 22, 1010 y Friedberg, II, 887).

con que habla en los sermones de la frialdad, pereza, desprecio y cobardía que supone el no comulgar (265). Fustiga los hombres porque las mujeres comulgan más y los nobles porque comulgan más los plebeyos (266). Y expone como consecuencia de esta desestima y desacato la vida pecaminosa y el estar a un canto de la herejía (267).

Relacionados con la Encaristía, podríamos detenernos en todos los abusos que enumera Avila en los tratados de reforma sobre la celebración de la misa (268), el llevar el Santísimo a los enfermos (269) y la procesión del Corpus. De esta procesión —que cree que debe ser la única que salga por las calles (270)— indica que se remedien entre otros abusos, con el previo examen del obispo, los juegos, farsas y coplas que se representan, con frecuencia muy indecentes y deshonestas (271). Un último abuso en este terreno, que Avila califica de mala costumbre y crueldad, es el no dar la comunión a los ajusticiados a muerte. El corazón cristianamente compasivo de nuestro Apóstol no puede comprender esta crueldad, y la atribuye a "falta de verdadero conocimiento" (272). Quizá esta falta de verdadero conocimiento o esta ignorancia, de la que hablaremos en seguida, fuera la causa de la constelación de abusos en la piedad de nuestro siglo XVI. Una piedad a la que con frecuencia le faltaba la savia de la interioridad, de la fe viva. Por esto se casaban tan fácilmente muchas procesiones y muchos pecados (273).

---

265 s 41 OC2 651 (545ss); s 56, OC2, 892 (780ss): *Breve regla de vida cristiana*. OC1. 1040 (32); *Algunas cosas diferentes*. OC1. 1074: TR3. 5, MC3. 47.

266 s 55 y 46, OC2, 846s y 719 (625s).

267 s 4, OC2. 111 (363ss): TR3, 17 y 51. MC3. 64 y 102. Nos detendremos en este punto más adelante.

268 TR2, MC13, 3s: TR4, ATG4, 237s y MC13, 29s.

269 TR1. 46, MC3. 34: TR3, 77, MC3, 125s.

270 TR4, ATG4, 234. A propósito de esta procesión Avila enseña la preeminencia de la piedad litúrgica y comunitaria sobre la meramente individual. Cf. s 36, OC2. 574 (2152ss), y cap. II. apartado 7. nota 263.

271 TR2. MC13, 5: TR4, ATG4, 234s; s 37, OC2, 591 (650ss). No rechaza simplemente los regocijos. cantos y danzas de la fiesta del Corpus. Lo que pretende es que todo eso sea como salsa y despertador para la devoción interior. Cf. s 35, OC2, 524 (953-968).

272 TR4. ATG4, 238s. Santibánez le dedica un cap. - X del 1.3, p. 1— a este abuso tan extendido. Indica cómo a petición del arzobispo Guerrero Pío V expidió un breve en el que ordenaba su supresión: *Historia de la prov. de Andalucía....* (II, 113-129). El nuncio Castagna tropezó con resistencia al demandar la supresión. Cf. Pastor. *Historia de los Papas*, 18, 29.

273 «¿Sabéis en qué hemos creído nosotros? En unas devociones de fuera, en un rezar, en un ir más veces a la iglesia... pues ¿sabéis cuán poco vale eso sin esotro?...» Lec. 1 Jo, 2, 18, APrII. 974.

«¿Qué aprovecha hacer procesiones y andar con los pies buenos pasos, si nos estamos en nuestros malos pasos de nuestros pecados?» s 68, OC2, 1073 (469ss).

«Pero diréſis': Y fue que nos estamos tan olvidados. ¿Ya no veis cómo hacemos procesión, cómo llevamos al Señor entre nosotros, cómo le acompañamos y andamos tras

La pintura avileña de la ignorancia religiosa es fuertemente realista. Ignorancia de la moral —Avila se fija en los contratos (274)— y sobre todo del dogma. Ignorancia en los chicos, en los grandes y en los viejos que no saben ni persignarse (275). Así se explican las malas confesiones de los niños (276), y ahí tenemos una de las causas de las herejias (277). El P. Avila pide que se remedie también la ignorancia de los jóvenes caballeros que se educan sin doctrina (278), la de los esclavos (279), y sobre todo la del vulgo, especialmente del campo: "Está con grandísima ignorancia de la doctrina cristiana". No tienen ni idea de lo más fundamental, como es el misterio de la Trinidad, la Eucaristía, la penitencia... (280). Toda la actividad reformista del Apóstol de Andalucía se polarizará primariamente en remediar esta ignorancia, con colegios, seminarios, catecismos de adultos, conferencias al clero, etc. Ahora sólo apuntamos cómo defiende con un gran sentido teológico pastoral el que las oraciones más fundamentales se enseñen en castellano y no en latín (281).

Cerramos estas constelaciones de pecados con los que atacan de alguna manera la virtud quicial del cristianismo, la caridad. De la importancia que le da a esta virtud en la teología de la Iglesia santa, podemos deducir la que le atribuirá a la falta de ella: "Porque si queréis mirar en eso, hallaréis que los más pecados que cometéis son de falta de amor del prójimo" (282). En la falta de caridad encuentra la raíz principal de los otros abusos que malhieren la Iglesia. He aquí una explicación oculta del lujo, los juegos y la holgazanería, de todo ese boato orgulloso de las damas y de los hidalgos (283). He aquí también la clave para acabar de comprender toda esa piedad más externa que interna, todo ese cristianismo de faroles. Porque si el amor de Dios se prueba en el amor al prójimo, donde no exis-

---

El? Así es la verdad: más también sé decir que Judas andaba con el Señor y le acompañaba». *Algunas cosas diferentes...*, OC1, 1077 (122-27).

274 TR4, MC13, 57.

275 TR1, 25, MC3, 26.

276 TR3, 74, MC3, 105.

277 TR3, 53, MC3, 104.

278 TR3, 88, MC3, 134; TR6, 25, MC13, 78.

279 TR4, MC13, 59.

280 TR3, 58, MC3, 109s.

281 TR3, 60, MC3, 113. Esta medida práctica que hoy nos parece tan evidente, quizás no la hubiera suscrito Melchor Cano, como observa DUVAL, *Quelques idées du bienheureux Jean D'Avila sur le ministère pastoral...* SupViSpir n. 6 (1948) 134. Cf. lo que dijimos en la introducción del parecido con Juan de Valdés. Sobre el triple catecismo que propone, cf. TR3, 57.62.63, MC3, 109. 114s.

282 Lec. 1 Jo, 2, 10, APrII, 931.

283 Además de los textos citados en las notas 225 y 226, cf. Lec. 1 Jo, 3, 17, APrII, 1033, donde explica cómo la decencia de estado es una excusa falsa para no tener caridad.

te verdadero ni auténtico amor al prójimo tampoco existe amor a Dios. Las palabras de Avila son expresivas: "Muchos hay que aunque vean al pobre padecer grandes necesidades, no se mueven a socorrerle. Muchos que hacen capillas y dan ornamentos a la Iglesia, no les arredra dejar morir los pobres de hambre" (284).

Con esto tocamos, con la mano de Avila, la desagradable e injusta situación social de nuestro siglo XVI. Junto a las riquezas de los eclesiásticos —de las que hablaremos detenidamente en el capítulo V— y muy cerca del boato de los nobles, nos encontramos el hambre y la miseria. Avila estudia concienzudamente las causas de esta pobreza tan acentuada y enumera tres: los temporales adversos, como castigo de Dios por los pecados, el mucho gastar y el poco ganar. Además indica "la diversidad de los precios de las cosas", o la devaluación de la moneda (285). En otras ocasiones habla de sequías y de tiempos especiales de hambre, donde la gente llega a la necesidad extrema (286) Por estas causas —tengamos en cuenta que el P. Ávila es un reformista y no un economista—, confirmadas por otros testimonios contemporáneos (287), la necesidad debió hundir a muchos en el hambre y en la miseria. Y Juan de Avila, en los mismos comienzos de su apostolado lo constató. En Ecija se informó por testigos de vista que los pobres padecían extrema necesidad y que algunos comían hierba (288). Su corazón reaccionó vibrante, y sus frases contra los ricos, desde un poyo de la plaza de S. Francisco, debieron ser para los piadosos rutinarios sencillamente escandalosas. Le acusaron a la Inquisición de "que cerraba la puerta de la salvación a los ricos" (289). La respuesta de Avila a este cargo por ser equilibradamente exacta, no deja de ser valiente: ante tanta miseria "estimó necesario reprender a los ricos, los cuales, pudiendo, no ponían remedio, sabiendo tan gran necesidad. Y así dijo que los ricos que podían y no lo remediaban, eran malvados y matadores de los pobres y que si no

---

284 Lec 1 Jo. 3, 11, APrII, 1014. Y 3, 16, p. 1022: «¡Que tienen por mayor pecado los hombres dejar de rezar sus devociones o ayunar un día que tenían costumbre, que no estar mal con su prójimo o dejarlo padecer mil trabajos, pudiéndolo remediar de ellos!»...

285 TR6, 13, MC13, 71.

286 s 68, OC2, 1063ss; Lec. 1 Jo. 3, 17 APrII. 1032s.

287 GOMEZ BRAVO en su *Catálogo de los Obispos de Córdoba*, II, 449, 461, 470, 476, etc. habla repetidas veces de años de sequías y de malas cosechas desde el año 1548 en adelante. BELTRAN de HEREDIA recoge algunos datos sobre el pauperismo español del siglo XVI, en *Domingo de Soto* (Salamanca 1960) 80-92.

288 Así lo declaró él al ser procesado por la inquisición. Cf. ABAD, *El proceso de la Inquisición contra el Beato Juan de Avila*, MC6 (1946) 154s. 118.

289 GRANADA, *Vida*... cap. 4, 6 (14, 283).

se enmendaban, se despidiesen del cielo; o semejantes palabras; y en fin, concluyó que el rico bueno y el pobre bueno se pueden salvar" (290).

En esta desigualdad social tan descarnadamente trágica Avila ve una injusticia, un robo: "no solamente vuestras demasías son locuras, mas son robos, que hurtáis a los pobres, para los cuales os lo dio Dios, y no para locuras; y así lo dicen los santos. No es, por cierto, cosas de hermanos en unos tanta abundancia y a otros que tanto les falte" (291). Lo más probable es que ese término *robo* no haya que tomarlo en un sentido estricto, sino más bien amplio. El mismo Avila al hablar del deber de restituir de los beneficiados eclesiásticos que no emplean en los pobres y obras pías los bienes superfluos lo distingue del deber del rico, que al no dar limosna se le llama ladrón por encarecimiento (292). Pero no todo es encarecimiento oratorio. Al menos cuando con la sagrada Escritura compara al que defrauda al obrero en su salario con el que derrama la sangre de su prójimo (293). Quizá también al contraponer robo con locura, y al emplear el término de "matadores de los pobres". Difícilmente se podrá precisar más Pero no sería muy aventurado afirmar que Avila, que tuvo tanto contacto con la realidad social y tanta sensibilidad para captarla, viera una zona intermedia entre la estricta justicia que obliga a restituir y la simple caridad benéfica. Sería una intuición confusa de la justicia social (294).

Aquella dureza de corazón, con la que Avila se enfrentó al comenzar su apostolado, no dejó de oprimirle durante toda su vida. En carta al prior de S. Juan le expone la pena "de que en una ciudad tan poblada tenga Cristo tan pocos seguidores en negocios de pobres" (295). En las *Advertencias necesarias para los reyes* afirma que muchos comendadores, llevándose mucha renta de sus encomiendas, dan muy poca limosna o ninguna (296). Pero donde más abre su corazón es comentando la primera epístola de S. Juan, la carta de la caridad: "No hay en vos entrañas de misericordia". "En negocio de caridad no creáis a todos, aunque sean predicadores,

---

290 Abad, *El proceso de la Inquisición...* MC6 (1946) 155. 118. Un resumen en la introducción de OC1, 74.

291 Lec 1 Jo, 3, 17, APrII, 1033s.

292 «Vos llamaréis a uno que roba lo ajeno, ladrón, y llamaréis a un rico por encarecimiento ladrón porque no da limosna». P 8, OC2, 1362 (120ss).

293 s 8, OC2, 155 (6-11). Cf. Eccli 34 27.

294 Es interesante por otra parte advertir cómo distingue y afina en la distinta obligación que tiene la diversa clase de gente de socorrer al necesitado. Cf. Lec. 1 Jo, 3, 17, APrII, 1031ss

295 c 204 OC1, 926. (40s).

296 TR6, 17, MC13, 75.

porque hay poca, por nuestros pecados" (297). Ante ese "corazón frío y congelado para no dar limosna ni socorrer a sus prójimos" (298), Avila se esfuerza a mover a más generosidad, y desenmascara todas las falsas y eternas excusas para no dar limosna, como la decencia de estado y la haraganería con la que los pobres no quieren trabajar (299). Tampoco tiene miedo en aconsejar que en vez de dejar los dineros en capellanías los empleen en limosnas, consejo que debió otra vez escandalizar a los posibles rentistas de esas capellanías, pues también acusaron de esto al Predicador ante la Inquisición (300).

Avila no se contenta con una beneficencia recortada y raquítica. Ridiculiza "los que andan mirando, para haber de dar cuatro maravedís de limosna, muchas cualidades" (301). Abre el horizonte mostrando cómo es obra de misericordia no sólo vestir al desnudo y alimentar al hambriento, sino también y mayor ayudar a los estudios de un macebico pobre y hábil (302). Al leer sus escritos y su vida nos damos cuenta de la amplitud de horizontes que muestra en la caridad y simultáneamente comprendemos cuáles eran bajo este aspecto las llagas sociales de su tiempo. Nos habla de los cautivos, los esclavos, los escribanos... (303). Se queja de que en los negocios eclesiásticos no tengan los pobres procurador y abogado, teniéndolos en las causas civiles (304). Propone que se remedie la pobreza de las mujeres, que renuncian a sus dotes por las deudas de sus maridos (305). Afirma que en las cofradías de beneficencia se dan grandes robos y abusos, proponiendo al mismo tiempo la fundación de diversas cofradías, bajo el control del obispo, para el cuidado de los pobres, de los encarcelados y de los niños expósitos (306). También por último nos habla de la gran abundancia de niños ladrones y abandonados que pululan en las ciudades andaluzas, ideando y recomendando los colegios para reeducarlos (307).

---

297 Lec. 1 Jo, 3, 17, APrII, 1030, 1031.
298 s 72, OC2, 1150 (72s).
299 Lec. 1 Jo, 3, 17, APrII, 1033.
300 ABAD, *El proceso de la Inquisición...*, MC6 (1946) 157, 124. También el proceso nos ofrece otra enseñanza interesante sobre la limosna de los casados al ver una necesidad extrema: ib. 127. Un resumen en OC1, 74s.
301 Lec. Gal, 2, 10 MC13, 254.
302 Lec. 1 Jo, 3, 17, APrII, 1030. Cf. s 81 OC2, 1257s (162s, 196ss).
303 TR3, 83, MC3, 134.
304 TR4, MC13, 58s.
305 TR6, 10, MC13, 68.
306 TR1, 43, 43, MC3, 32; TR4, ATG4, 179-182. De este modo de beneficencia hablamos en el cap. IV, apartado 9.
307 c 198, OC1, 912. Cf. TR1, 25, MC3, 27; TR3, 55, MC3, 108.

Nuestro Apóstol no se contenta tampoco con una beneficencia natural. La limosna que no proceda de verdadera caridad será una limosna fingida, muerta (308). Al no existir esta genuina caridad —la que nace de ser todos miembros actuales o posibles, del Cuerpo de Cristo— la limosna se recorta (309). Por eso también nace el rencor entre los cristianos (310), el rencor sobre todo contra los cristianos nuevos, que el mismo Avila tuvo que padecer (311).

Y con esto cerramos la descripción forzosamente incompleta de las constelaciones de pecados, que Avila nos presenta en triste contraste con la santidad de la Iglesia. Quizá haya parecido una descripción pesimista. Pero si ha sido realista, no importa, pues es el único camino para poder planear una reforma eficaz. Este deseo de fundamentar una reforma eficaz, el contacto con la realidad, y el escribir muchas de sus obras sin intención de publicarlas, ya son una garantía singular de valor histórico (312). Por otra parte, no hace falta añadir que Avila para los proyectos de reforma se fija en lo que hay que reformar, abusos y pecados, no precisamente en las virtudes y en las manifestaciones de la santidad de la Iglesia. Con todo, como advierte Jedín, los gérmenes de toda aquella renovación interna, que bullían entonces en España, no estaban para él ni para sus contemporáneos tan claros como para los historiadores posteriores (313). Ahora, antes de exponer las causas del estado deplorable de la Iglesia, vamos a considerar la visión avileña de los que han salido fuera de ella.

---

308 Lec. 1 Jo, 3, 16, APrII, 1022.

309 Lec. Gal. 2, 10, MC13. 254; c 198 OC1, 910 (52). Cf. cap. II, apartado 7, notas 245-48.

310 Cf. s —45, OC2, 701 (296s).

311 TR3, 30, MC3, 78. Cf. las actitud del mismo Avila en el proceso de la Inquisición —MC6 (1946) 153. 115— y las veces que insiste en la amplitud de la caridad, supra, en la nota 96. Probablemente Avila sufrió las consecuencias de ser cristiano nuevo al tener que salir de la universidad de Salamanca y renunciar a pasar a las Indias. Cf. OC1, 54s. 62. Sus discípulos, muchos cristianos nuevos, encontraron por esto dificultades para entrar en la Compañía de Jesús en los padres Araoz y Mirón, influídos por «los humores de la corte «...De esto se quejó el Mtro. Avila al P. Nadal. Cf. MHSI, *Ep. P. Nad.*, II, 21. Sobre el pensamiento tajante de S. Ignacio, en la línea del P. Avila, cf. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, III, 590; y AICARDO, *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús*. V, 327-331 Cf. también SALA BALUST, OC1, 179. 191s. 200.

312 Cf. CASTAN, *El Bto. Mtro. Juan de Avila, reformador* 5. 36.

313 *Juan de Avila als Kirchenreformer*, ZAM, 11 (1936) 130.

8. Alumbrados y luteranos

Antes de contemplar a los que abiertamente se salieron de la Iglesia vamos a dedicar una líneas a la visión que tenía Avila de aquel movimiento de los alumbrados que pululaban por España. Como indicábamos en la introducción, los conoció muy de cerca. Hasta llegó a tener la pena de verlos brotar entre los círculos de vida más cristiana y perfecta sembrados por él en Extremadura y Andalucía. A un discípulo suyo, enrolado en las aberraciones de la secta, que debió consultarle, le escribe poco antes de morir una extensa carta, reveladora del panorama que tenía ante sus ojos. (314). Avila afirma que mucha gente —¡millares!— va engañada por este camino (315). Es el camino de contentarse "con solas fábulas y con cosas falsamente entendidas y con gustillos de niños... y con imaginaciones", y buscar el solo consuelo sensible y tener visiones y elevarse por los aires... (316). Para no perder mucho tiempo en declarar el engaño que viene de este camino se remite "a la experiencia de cada uno y a su poco aprovechamiento y a los vicios en que viene a dar sin mirar en ellos" (317). El Maestro pone de relieve el contraste entre los grandes deseos de la oración y los grandes pecados en la conversación (318), pues lo ponen todo en la que llaman conversación espiritual, "y cuando les faltan verdades vienen a las mentiras, y aun a tratar de pecados y aun sin asco de cometerlos" (319). Enfangados de esta manera, con unas lagrimillas se creen ya santos y seguros de una silla entre los querubines (320). Por esto, si son avisados por persona que les entiende el engaño, curan poco de tomar aviso tan sano, y buscan de nuevo maestros que les aprueben su carnal vida y les tengan compañía en su camino peligroso (321). El origen de tanta temeridad y daño es la soberbia y desconocimiento del Evangelio:

> "Toda esta temeridad nace de una cosa tan peligrosa a todos y común a muchos que es falta del conocimiento del verdadero espíritu de

---

314 «Y porque no tengo más lugar y tengo otros negocios entre manos, me perdonad, recibid mi deseo, pues el vuestro me necesitó a escrebir esta doctrina breve...» c 184 OC1, 885 (610ss). Toda la carta, p. 868-85. Cf. la nota de Sala Balust a la p. 868, en la que se reproduce el testimonio de Santibáñez, sobre el origen y ocasión de esta carta: *Historia...*, p. 2, l. 1, c. 47, n. 3 (III.367s).

315 ib, 880 (418s). «A tantos millares» ib., (436). «Tan grande la muchedumbre» ib., 881 (465).

316 La descripción de los alumbrados llena toda la carta. Cf. especialmente p. 872s.

317 ib., 873 (171-75).

318 ib., 879 (406s).

319 ib., 880 (430ss).

320 ib. 881 (470-77).

321 ib., 872 (152-55).

Dios, casándose cada uno con su opinión, teniendo por mejor hacer lo que quiere que no lo que debe, y seguir antes de guía el apetito de la sensual devoción que escuchar a donde llama el espíritu y doctrina de Jesucristo, que es todo negarse el hombre en todo, y seguir la voluntad del Señor, y procurar enteramente y perfectamente mortificación de sí mismo (322)".

Al leer esta carta se da uno cuenta de cuán hondo calaba el Maestro al desenmascarar aquellos conventículos pseudoespirituales, que encandilarían a miles de beatas en Extremadura, Córdoba y Jaén, y que acabarían en gran parte en el auto público de fe celebrado en Córdoba en el Campo de los Mártires, el 21 de enero de 1590 (323).

A esta secta tan extendida Avila le dedica otras cartas en las que repite más concisamente las mismas ideas (324). También en el *Audi, filia* vuelve varias veces a precaver contra ella. Habla de los que "han querido buscar sendas nuevas", e indica sus aberraciones (325); y trata de la particular diligencia del demonio en estos tiempos para engañar con falsos sentimientos y falsas hablas, de tal manera que si "os hubiese de contar los [engaños] que han acaecido en tiempos presentes ni se podría escribir en pequeño libro, ni los podríades leer sin mucho cansancio" (326).

La actitud del Apóstol de Andalucía es diáfana y no deja lugar a equívocos, ya desde la primera edición del *Audi, filia*. Ataca los errores de los alumbrados y las raíces de donde se originan. Con todo es lo suficientemente equilibrado y valiente para no condenar en bloque todas las prácticas de aquellas gentes, cayendo en el extremo contrario. En la carta a su discípulo tiene buen cuidado de comenzar y acabar afirmando que hace al caso en el camino de Dios la devoción y el sentimiento, pues son un ins-

---

322 ib., 881 (477-486). Es el nervio que recorre toda la carta. También en los fragmentos de esta carta conservados aparte con el título de *Avisos muy esenciales de espíritu...*, OC1, 1061ss, en lo que más insiste es que «la santidad es buscar cruz, y no los deleites y consuelos de Dios» (5s). Es la doctrina constante del Maestro. Baste citar el panegírico de S. Francisco de Asís, s 78, OC2, 1210-1232, y la carta a una señora enferma, c23, OC1, 408-411.

323 Cf. Beltran de Heredia, *Los alumbrados de la diócesis de Jaén. Un capítulo inédito de la historia de nuestra espiritualidad*, RevEspTeol 9 (1949) 161-222; 445-488.

324. c 247 y 248, OC1, 1032ss.

325 AF. 50, APrI, 171s. *Avisos*, 196s. Desde el capítulo 50 hasta el 55 da enseñanzas y consejos prácticos sobre las revelaciones y su discernimiento, que fundamentalmente coinciden con la edición de 1556.

326 AF. 17. APrI, 63. Párrafo añadido en la edición definitiva.

327 c 184, OC1, 868 y 884 (1ss y 581ss). Cf. Fr. J. Sanchis Alventosa, *O.F.M.*, *Doctrina del Beato Juan de Avila sobre la oración*, «Verdad y Vida», 5 (1947), especialmente 32-44.

trumento para andarlo con más fervor y menos pesadumbre. En el *Audi, filia* admite "que llueve Dios en los corazones de muchos aguas de misericordias particulares, con que sólo hacen frutos exteriormente buenos, más aun tienen con el Señor comunicación interior, y tan familiar que con dificultad podrá ser creído" (328). En las *Lecciones sobre la primera canónica de S. Juan* sale al paso con su viveza habitual de las consecuencias que el vulgo deducía de las intervenciones de la Inquisición:

> "—¡Anda, tanto confesar y comulgar! Fulana hacía así, y paró en la Inquisición.— No fue allá, por cierto, por confesar y comulgar, sino porque lo hacía mal hecho. No erró nadie por ser devoto y recogido" (329).

De modo semejante en los *Diez documentos* recomienda:

> "no mudarse de sus buenos ejercicios por cosa que vea, creyendo que, cuando alguno cae, no nació aquella caída del recogimiento ni de la oración, sino de su soberbia; y así tomará aviso para humillarse, y no para dejar lo bueno comenzado" (330).

Este equilibrio pudo influir en que pecadores sospechosos o fríos intelectualistas lo acusaran como alumbrado a la Inquisición, y considerasen al *Audi filia*, ya muerto su Autor, como "el pilar grande de esta secta" (331). Ciertamente influyeron también otras causas: sus sermones ardientes, las expresiones menos limadas y algo fluctuantes de su primera época, las imprudencias de sus discípulos, reprendidas por él, y por último las intrigas o mala fe de aquellos testigos, y quizás de algunos inquisidores, que mez-

---

328 AF, 17, APrI, 63. Lo mismo se lo afirma a Sta. Teresa, en la carta que le escribió sobre el libro de su *Vida*: c 158, OC1, 808 (119ss). Toda la carta es modelo del equilibrio que estamos tratando.

329 Lec. 1 Jo, 2, 18, APrII, 964.

330 OC1, 1052 (66-70). La misma idea la repite AF, 81, APrI, 257. *Los Diez documentos* son una corrección de la *Breve regla de la vida cristiana* —cf. OC1, 1039—. En el pasaje paralelo de esta *Breve regla* recuerda que para ir al cielo se han de pasar persecuciones... Por lo tanto se han de dejar a «los perros que ladren cuanto quisieren»— OC1, 1041 (35-46).

Sta. Teresa en el *Camino de perfección* —cap. 39, 9— muestra este mismo sano equilibrio: «Cosa extraña es ésta, —¡como si para los que no van por camino de oración no tentase el demonio!—, y que se espanten más todos de uno que engañe de los que van más llegados a perfección, que de cien mil que ven en engaños y pecados públicos...» (p. 309)

331 Frase de Fr. Alfonso de la Fuente, o al menos inspirada por él: cf. B. de Heredia, *Los alumbrados en la diócesis de Jaén...*, RevEspTeol 9 (1949) 171s. Esta opinión sobre J. de Avila de cierto sector quizás sea una razón para pensar que Melchor Cano conocía al autor del TAD y de la carta 20, cuando los censuraba, contra el parecer al que se inclinaba S. Balust, *Una censura...*, «Salmanticensis» 2 (1955) 677. Cf. ib., 683ss, las veces que se tacha de iluminismo a la c 20. Cf. también los cargos 9.10.15.16 de la Inquisición en Abad, MC6 (1946) 156ss. 121ss. OC1, 71s.

celaban el lodo de sus pasiones en la noble empresa de la defensa de la fe (332).

Mas atención que a los alumbrados dedica el Mtro. Avila a los herejes manifiestos Les dedica un tratado de reforma, *Causas y remedios de las herejías*. Se podría decir que en cada página pondera la hondura del mal. Hondura que hay que medir por la sublimidad de la Iglesia de la cual se apartan. No sólo han perdido la vida de la gracia divina, sino aun la fe, fundamento de esa vida, que es otra caída mayor y peor (333). Con esto se han apartado del Cuerpo de Cristo, cuyo vicario es el papa, y "han entrado en otro cuerpo cuya cabeza es el demonio; cuyo fin, eterna condenación; cuyo propósito y ejercicio, procurar de engañar a los que quedan y viven en la verdad de la Iglesia católica" (334). Este es un terrible castigo de Dios, castigo "recísimo y más peligroso que todos". Puesto que fuera de la Iglesia no hay salvación posible, quien se aparta de ella queda del todo perdido (335). La herejía es un "golpe tan grande, que aunque supiésemos que un solo hombre en el mundo había de perder la fe, como la han perdido estos miserables, es razón que todos temiésemos" (336); cuánto más, habiendo perdido la fe tanta gente en nuestros tiempos, "pues nadie hay que ignore la desventurada eficacia con que mucha gente ha abrazado de corazón la anchura de la miserable herejía luterana" (337). Por esto hemos de temer por nosotros y llorar la muerte de ellos, sintiendo y gimiendo al ver derribada mucha parte de la santa ciudad de la Iglesia (338).

Esta herejía no la ve lejana, allá perdida en las brumas germánicas o detenida en la muralla de los Pirineos. Es verdad que el P. Andrés de Cazorla depuso en el proceso de beatificación una anécdota del Maestro, con ocasión de la enfermedad y muerte del conde de Feria: estando en Priego con esta ocasión, Avila exhortó a dar gracias a Dios nuestro Señor, "que su

---

332 Todo el proceso en Sevilla es una prueba de la falsedad de las delaciones. La mezcla de pasiones e intereses de algunos inquisidores, como algo muy humano, se puede suponer *a priori* Baste citar en el caso de los alumbrados, después de la muerte de Avila, el artículo citado de B. de Heredia —p. 204—. Como un caso típico en el proceso de Carranza, cf. el artículo de TELLECHEA, *Juan de Valdés y Bartolomé Carranza*, RevEspTeol 21 (1961)289-324.

Lo que pensaba Avila de la Inquisición puede verse en las respuestas que dio en su proceso —MC6 (1946) 114-16—, y en los textos que recogeremos en la nota 406.

333 TR3, 3 y 14, MC3, 41 y 61ss.

334 TR3, 2, MC3, 44; cf. 17, p. 65.

335 TR3, 24 y 33, MC3, 72s y 82; cf. AF, 47, APrI, 151.

336 TR3, 31, MC3, 80.

337 TR3, 27, MC3, 75; cf. 17, p. 65, y AF48 y 49. APrI, 153 y 158.

338 TR3, 2 y 31, MC3, 44 y 79; cf. nota 344.

voluntad determinada es que las herejías no entren en España" (339). Mas hay que tener en cuenta que estas palabras están encuadradas hacia 1551 o 1552, y que desde ese año hasta la composición de las *Causas y remedios de las herejías* —1561 lo más pronto— se habían descubierto focos luteranizantes en Valladolid y Sevilla, que llevaron en 1559 tanto a los solemnes autos de fe, como al *Cathalogus librorum qui prohibentur* del inquisidor Valdés (340). Como resultado de todo esto, Avila ve en su tratado de reforma la herejía luterana como algo muy cercano, para el que había que estar muy preparados: "El Olofernes cerca lo tenemos; porque ahora sea guerra de infieles o engaños de luteranos, todo está tan a la puerta, que con justa razón lo debemos temer" (341).

Ante este mal de la herejía, tan hondo, tan extenso y tan cercano, ¿qué actitud toma el Apóstol de Andalucía? ¿Qué actitud adopta ante los herejes? El distingue entre los inventores de errores o engañadores y los engañados. Para con éstos siente simultáneamente indignación y lástima. Indignación por su soberbia y desvergüenza al dejar la Iglesia católica y seguir tan insensatamente a los engañadores o al propio juicio (343). Lástima entrañable, porque eran hermanos nuestros, miembros de nuestro Cuerpo, muy conjuntos y de nosotros amados (344). Con los que han arrastrado a los demás, también tiene este noble sentimiento, aunque lo que más resalta es

---

339 Cf. proceso de beatificación de Andújar, en OC1, 167. Repite la misma anécdota como muestra del don de profecía del Mtro. Avila, L. Muñoz, *Vida*, 1.3. c. 12 (II, 130ss).

340 Cf. Menendez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, III (Madrid, 1947) 405-439; IV. 77-117.

341 TR3, 42, MC3, 91; cf. TR3, 81, MC3, 130; s 56, OC2, 891 (746s): «A la puerta tenemos peligros de herejes y de los turcos...» a esta cercanía alude el P. Abad en MC13, XXIV.

343 «Mas ya que estos engañadores se hagan entender a sí mismos que son los que no son, con gran desvergüenza, mayor lo es que haya gente que, dejada la Iglesia católica, los quiera creer y seguir tan sin porqué...» TR3, 20, MC3, 78.

«Y si alguno dice que no sigue estos errores por autoridad de quien los enseña, sino que por su propio juicio los tiene por verdaderos; en ninguna razón cabe que uno sin estudio de letras sagradas y sin lo que se requiere para bien las entender, que es muy mucho, y mayormente una mujer moza tonta o vieja vana, o un hombre de vulgo, tengan por más acertado lo que les parece que lo que pareció a tan gran número de sabios y santos de grandes ingenios y ejercitados en aquestas cosas» TR3, 21, MC3, 69. Cf. AF, 46, APrI, 149s. En la pertinacia y soberbia pone Avila lo esencial de la herejía: cf. Lec. 1 Jo, 2, 24-27. APrII, 984, y s 33, OC2, 489 (431s).

344 «Cuán grande será nuestra culpa, si no sentimos y gemimos ver derribada mucha parte de la santa ciudad de la Iglesia, morada de Cristo, y ser llevadas cautivas las ánimas debajo el poderío del demonio, que poco ha eran de nuestro pueblo: eran hermanos nuestros, eran miembros de nuestro cuerpo que juntamente con nosotros tenían por cabeza a Jesucristo en el cielo, y al papa, que es su vicario, en la tierra.» TR3, 2, MC3, 44. Cf. AF, 49, APrI, 158.

el deseo de evidenciar su soberbia, su perversidad, sus errores y todas sus funestas consecuencias. Entre los jefes de la herejía extraña no ver mencionados nombres tan destacado como los de Calvino y Enrique VIII y esta extrañeza aumenta al pensar que Avila debía estar al tanto de las nuevas corrientes, pues su biblioteca particular estaba al día en las cuestiones de controversia (345). En cambio, nombra con mucha frecuencia a Lutero, generalmente con el calificativo de perverso (346). Dos veces habla de sus flaquezas carnales (347). Frecuentemente rechaza sus errores, ya sea atribuyéndoselos a él personalmente o a los luteranos, ya sea sin mencionar a nadie expresamente. Una primera serie de errores gira sobre la justificación, que fue la doctrina luterana que más llamó la atención de los teólogos católicos. Avila menciona la justificación exterior meramente imputada (348); la realidad del pecado en todas las obras del justo a causa del *fomes peccati* (349); el perdón de los pecados, no por el movimiento del corazón (350),

---

345 Quince tratados controversistas conocemos al menos. Cf. sus diversos títulos en SALA BALUST, *Vicisitudes...*, HispSacr 3 (1950) 126 *Avisos*, 78s. Los libros se encuentran en la biblioteca episcopal de Córdoba. Sala Balust promete en obra próxima el catálogo completo de la biblioteca avilista. En los libros numerados no se encuentran las dos obras que Avila cita de ALFONSO de CASTRO: *De iusta haereticorum punitione* y *Adversus omnes haereses, libri XIV*. Cf. infra, nota 396. En ellos se habla de Calvino, Zuinglio, etc. Avila cita a Melanchton en Lec. Gal, 3, 15, MC13, 277.

346 TR3, 17 36. 50. MC3. 65. 84. 100; s 36, OC2, 561 (1566); AF, 49, APrI, 158.

347 TR3, 91, MC3, 138; AF, 46, APrI, 150: «...Un Lutero, tan flaco en su carne, que ni pudo vivir según él lo dice, sin mujer, ni muerta una vivir en castidad sin tomar otra». Lo de la segunda mujer es eco de una fábula que corrió por España, según advierte el editor del AF —APrI, 150, n. 3—. Sobre los fundamentos de muchas críticas mordaces en esta materia contra Lutero, cf. H. GRISAR, *Martín Lutero* (Madrid, 1934) 219ss.

348 «No penséis que por llamarse Cristo nuestra *justicia* (1 Cor 1, 10), o por decir que somos hechos agradables en El, o por semejantes palabras, no tengan los que están en gracia propia justicia en sí mismos, por la cual sean justos y agradables a Dios, distinta de aquella por la cual es justo Jesucristo nuestro Señor; porque creerlo así sería muy grave error» AF, 88. APrI, 279.

Es una idea quicial en LUTERO. Cf. por ejemplo *Enarratio ps.* 51 (Weimar, 40, 2, 351ss).

349 «Y así consta haber falsamente hablado quien dijo que todas las cosas que decía un justo eran pecado» AF, 22, APrI, 78.

«Otros hubo que dijeron, como Lutero, que en todo pecamos, y aun en el mismo amor de Dios, porque no es de todo corazón, como se manda, lo cual no puede ser en esta vida, por el *fomes peccati*; los cuales también erraron» Lec. 1 Jo, 1, 8, APrII, 919. Cf. s 33, OC2, 489 (438ss).

Cf. LUTERO. *Assertio omnium articulorum...*, art. 36: «Iustus in bono opere peccat mortaliter» y art. 2 (Weimar, 7, 142. 108s).

350 «Errores de esos necios de los luteranos, a lo menos de algunos de ellos, que se perdonan los pecados sin movimiento de corazón» s 76, OC2 1196 (258ss). Cf. el error 6°, entre los condenados por León X en la bula *Exsurge Domine*. D 746 (1456). SCHÖNMETZER, en la última edición (1963) del *Enchiridion Symbolorum*, remite al *Sermo de poenitentia*, del año 1518.

sino por la fe en el perdón y en el amor de Dios (351); el uso de la palabra *fe* (352). En materia de sacramentos, Avila recoge la negación de un sacerdocio distinto del de los fieles (353), la invalidez de los actos del Papa si está en pecado mortal (354), y las herejías contra el sacramento de la Eucaristía (354 bis).

La negación de la obediencia al papa, "no sólo por vía de cisma sino de herejía" (355), el odio y la rabia contra el obispo de Roma es la característica de Lutero que Avila más recalca y explana (356). En este aborrecimiento de Lutero hacia el papa y en toda la apostasía que ha arrastrado

---

351 Así que los que dicen: Cree que Dios te perdona y te ama y serás perdonado y amado ,y otras semejantes palabras a éstas, muy gravemente se engaña» AF, 23, APrI, 83.

352 «Mas porque los luteranos usan tomar unas palabras de estas por otras, debemos los católicos hablar distintamente, llamando la fe y la confianza con sus propios nombres...» AF, 30, APrI, 105.

LUTERO en efecto define la fe: «Fiducia cordis per Christum in Deum» *In Gal* 3,6 (Weimar, 40, 366).

353 «El Lutero dijo que todo cristiano podía actualmente ofrecer sacrificio como sacerdote; herejía es» Lec. 1, Jo, 2, 22, APrII, 977ss. Este error está latente en toda la *Disputatio contra privatam missam* de LUTERO (Weimar. 39,1 138-173).

354 «...Y de la misma manera decían los luteranos que el papa si estaba en pecado mortal, no valía nada lo que hacía» Lec. 1, Jo, 1, 3, APrII, 907. Este error, que no entra en el sistema luterano, lo defendieron en su caos doctrinal los anabaptistas. Cf. un resumen de su historia y doctrina por BAUDRILLART, *Anabaptisme*, DTC, 1, 1128s.

354 bis. s 38, OC2, 615 (531ss).

355 TR3, 36, MC3, 85.

356 «Porque desde el principio de la Iglesia cristiana hasta ahora, aunque muchos herejes y herejías ha habido, mas ninguno tuvo tan grande aborrecimiento contra el primado y cabeza de la Iglesia romana como el perverso Lutero, cuyos deseos y palabras a esto se enderezaban, a que ni tal primado había ni se mentase; y que era cosa más acepta a Dios quitar este nombre con su obra de sobre la tierra, que pelear contra turcos. Y no se contentó con enseñar esta rabia en el tiempo de su vida; mas aun en el de su muerte, según parece en el epitafio que mandó poner en su sepultura: la cual rabia heredaron los otros herejes que siguieron su error, los cuales con los pueblos engañados por ellos aborrecen tanto nombre y obras de papa, que por sólo saber que los que le siguen creen o enseñan alguna doctrina, la aborrecen y desecen, sin más examinarla, sino por sólo contradecir al papa y a los suyos». TR. 3. 36, MC3, 84s.

«Un fraile que deja sus hábitos, hace disensión, que se aparta de su cabeza. *Tras esto* —dice San Pablo (Hebr 9, 27)— *viene el juicio*. Decidme desde que hay Iglesia, aunque ha habido muchos herejes, ¿ha ninguno predicado ni seguido tanta apostasía como este Lutero? Herejes ha habido; el capitán de todos fue Arrio; su guerra y cuestión fue contra las personas divinas; mas no tuvo amotinamiento, como el Lutero: ni lo predicó tanto, ni llegó a sí tanta gente. Fue amotinamiento y ponzoña contra el papa. Decía que no había papa y que todos los obispos son iguales al papa ;no ha habido hereje que tanto hincapié pusiese sobre esto como aquel. Dijo que tenía por guerra más acepta a Dios pelear para que no hubiese papa que no contra turcos. Mirad qué amotinamiento tan grande, tan diabólico. Y no se contentó siendo vivo con predicar esto, más hizo el rótulo que después de muerto le pusieron en su sepultura, y fue éste: *sive vivens sive moriens, ero mors tua, o papa*. Lo que Dios dijo: *Ero mors tua*, dijo él: «Ora sea viviendo, ora sea muriendo yo seré tu muerte, papa». No ha habido hereje igual a este en ser contra el papa. Y S. Pablo (2 Tim 2, 3): *Que antes que venga el juicio, habrá amotinamiento;* este hereje lo ha tenido bravísimo. Tengo esto por grandísima señal que

consigo encuentra la sospecha más fundada del fin del mundo. Opina que Lutero es el mensajero del Anticristo (357). Así nos volvemos a encontrar con esta íntima persuasión —aunque matizada— de nuestro Autor acerca de la proximidad del fin del mundo. Herencia clara de la última edad media, con su mezcla de ingenuidad, exaltación y profetismo. S. Vicente Ferrer es la encarnación de este profetismo. Avila lo sigue muy de cerca en este punto, citándolo, lo mismo que a Gersón, para confirmar su sospecha (358).

Las consecuencias de la herejía luterana ya las hemos apuntado al exponer la hondura del mal. No es sólo en el tratado de las *Causas y remedios de las herejías*. En los mismos sermones alude no raramente a la gran tempestad que se ha levantado; a la revuelta de Francia, etc. (359). Para completar esta visión que el Maestro nos ofrece de los herejes, notemos que dentro de su tajante repulsa no faltan algunas matizaciones interesantes. Así al exponer el error del perdón de los pecados sin movimiento del corazón se lo atribuye a los necios de los luteranos, o al menos a algunos de ellos (360). Sobre todo no tiene inconveniente en no negarles algunas obras buenas, aunque insistiendo en que todo eso, y mucho más, no pesa nada, si van contra el Evangelio (361).

---

vendrá presto el fin, y sospecho ser éste el mensajero del Anticristo: y fúndome en esto que he dicho de S. Pablo. S. Vicente predicó que venía el Anticristo y que su oficio de predicar fue para avisar que venía. Juntas estas conjeturas y otras que yo sé, sospecho que ha de venir muy presto el Anticristo» Lec 1 Jo, 2, 18, APrII, 974s.

Sobre el epitafio escrito por Lutero para su sepulcro —«Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa»—, cf. GRISAR, *Martín Lutero*, 326. 423. Es cierto que el odio de Lutero a Roma fue en aumento hasta su muerte, como consta por su obra: *Contra el papado, fundado en Roma por el demonio* (Weimar, 54, 206-299), escrito en 1545, unos meses antes de su muerte.

357 Además de los textos de la nota anterior, cf. s 56, OC2, 891 (734ss).

358 Cita a San Vicente Ferrer —*Opusculum de fine mundi* (Ausburgo, s. a.)— en s 73, OC2, 1152 (19s); Lec. 1 Jo, 2, 18, AprII, 975 —cf. supra, nota 356—. Cita a Gerson el TR3, 34, MC3, 83. Se trata probablemente de una obra apócrifa: *Sermo de tribulationibus ex defectuoso ecclesiarum regimine adhuc ecclesiae proventuris et de signis eorumdem*, entre las obras de Gerson (París, 1521) t. 1, fol. 4, según ABAD, MC3, 83, n. 85a. Sobre este profetismo cf. BATAILLON, *Erasme et l'Espagne*, 59ss; 65ss; GARCIA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia Católica*, III, 237s; ABAD, MC13, 216.

359 s 73, OC2, 1154 (141s); P 9, OC2, 1365 (88s); s 56, OC2, 891.

360 s 76, OC2, 1196 (258). Cf. nota 350.

361 «Es esto contra algunos que dicen: Señor, veía que hacían no sé qué obras buenas los luteranos; que castigan el adulterio; que dan limosnas; y ¿cómo no los tengo de creer? Contra la autoridad de la Iglesia a nadie se tiene de dar crédito, etc. Aunque cada día se dé doscientas disciplinas; aunque ayune siempre a pan y agua, aunque dé toda su hacienda por Dios y aunque haga milagros y aunque represente tanta santidad como Jesucristo; si va contra el Evangelio, valía de un cabello: anatema, dice S. Pablo» Lec. Gal, 1, 8, MC13, 242s.

9. Causas de las herejías

Comenzamos a tratar lo más característico y peculiar de Juan de Avila. No se queda en la mera constatación de las heridas de la Iglesia. Busca y medita en sus causas para dar con los remedios eficaces. *Causas y remedios de las herejías* es la mejor prueba de esto. En el umbral del tratado expone ya de esta manera su pensamiento:

> "Mal tan grande y de gente tan conjunta a nosotros, cuidado nos debe poner de inquirir la causa dél, y buscar medicina con que sanen los tan malamente heridos; a lo menos, con que no enfermen los sanos
>
> Natural cosa es los que tienen amor a personas que les vienen algunos trabajos a muerte, preguntar con mucha instancia, qué fue la causa de la cual aquel trabajo les vino, pareciéndoles que saber aquello es algún consuelo para su dolor, y por ventura camino para el remedio si el negocio lo sufre. Y no será mucho que, pues la causa de mal temporal se desea saber, que deseemos nosotros saber de adónde vino la muerte espiritual, no de uno, mas de muchos; no extraños, mas muy conjuntos y de nosotros amados: con la cual desastradamente han perdido la preciosa vida de la gracia divina, y aun la fe, que era fundamento della. E ya que este dolor no llevase consuelo en lo que toca a los muertos, a lo menos aprovecharnos ha saber la causa por la cual ellos han peligrado, para que con mucha atención miremos si aquella misma está en nosotros, y escarmentando, como dicen, en cabeza ajena y apartándola de nos, no peligremos con ellos . Inquiramos, pues, qué raíz ha sido ésta, de la cual tan pestilenciales frutos han salido, que quien los ha comido ha perdido la fe y puesto en turbación y peligro la Iglesia católica" (362).

En el tratado *De la veneración que se debe a los concilios*, hablando de los pecados como causa de males temporales, repite incidentalmente el mismo principio: "Y echar estos acaecimientos a otra causa es una muy peligrosa enfermedad que quita el remedio; porque quien ignora la raíz y causas de la enfermedad, en lugar del verdadero remedio busca otros que no pueden dar la salud" (363).

Tres causas fundamentales encuentra Avila de las herejías: la mala conciencia, los pastores negligentes y falsos maestros, y el castigo de Dios por otros pecados. Tres causas fundamentales en las que Avila acopla otras.

---

362 TR3, 2-3, MC3, 44s.
363 TR5, 11, MC13, 90.

En la elección de estas causas, sin duda influyó Alfonso de Castro en un estudio similar sobre las causas de las herejías. Pero a pesar de ese influjo, la etiología avilista no pierde su cuño personal, como desarrollaremos después comparando a los dos autores.

La primera causa es la mala conciencia, o la mala vida considerada desde un punto de vista psicológico. Ante la mala vida, se hacen intolerables las verdades que la condenan. Y como la voluntad influye tanto en el entendimiento, hace que éste le traiga razones para dudar poco a poco de esas verdades y en un momento dado desecharlas y descreerlas totalmente. Se llega así a la herejía como a una justificación de los propios pecados. Estos pasos psicológicos se confirman con la experiencia y con la autoridad de Boecio y de S. Pablo (364). Aplicando este proceso a la mala vida de los cristianos al tiempo de levantarse los luteranos, Avila se maravilla de que no los hayan seguido en mayor número. Con esta ocasión pondera algunos indicios de esa mala vida: aborrecimiento de la confesión, poca estima de la comunión, desprecio de ayunos y diezmos, soberbia y rebelión frente a las personas eclesiásticas... Esta mala vida, aunque pueda compaginarse con la fe verdadera —muerta—, es una disposición para perderla. El caso del pueblo judío es la mejor confirmación (365).

También en otras ocasiones vuelve a tocar los vicios como pendiente psicológica para la herejía: así habla de la lujuria y sobre todo de la soberbia; soberbia con los eclesiásticos y con la misma Iglesia, prefiriendo seguir antes el propio parecer que su determinación (366). Si a la mala conciencia se añade la ignorancia de las verdades más fundamentales, crece "en grandísima manera" la disposición y aparejo para "caer en cualquier herejía, aunque les sea propuesta con poca apariencia, y especialmente si convida con vida ancha" (367).

La segunda causa de las herejías es más compleja. Pasa de lo personal a lo social. Se puede polarizar en el axioma de que el pueblo, según ordenanza de Dios, está colgado del estado eclesiástico para su provecho o

---

364 TR3 4. MC3, 45s. En la p. 50 aduce dos citas de S. Juan Alguno de estos textos los vuelve a aducir en el AF. 35. APrI, 119, donde también enseña cómo el corazón mal aficionado es causa de perder la fe.

365 TR3, 5-7, MC3, 47ss.

366 Habla de la lujuria, como disposición a la herejía, en TR3, 91, MC3, 138. De la soberbia en general en s 66. OC2, 1035 (196ss): Lec. 1 Jo, 2, 24-27 APrII, 983s. Del desprecio de personas eclesiásticas en s 35 y 36. OC2, 522 (880ss) y 561 (1364ss). De preferir el parecer propio al de la Iglesia en AF. 54. APrI, 174. Cf. nota 313.

367 TR3 58, MC3, 110; Cf. TR3, 53, MC3, 104.

para su daño (368). Ahora bien, al estar el estado eclesiástico repleto de malos pastores y falsos predicadores, se sigue necesariamente la ruina del pueblo cristiano, incluso la herejía. Dejamos el influjo nefasto de los malos pastores para el capítulo dedicado a los obispos (369), y nos encontramos con los falsos predicadores. Al tratar de ellos, Juan de Avila nos ha dejado una de las páginas más jugosas y más equilibradas de la literatura pastoral y ascética. Expone los errores especulativos y prácticos de muchos predicadores (370), describiendo indirectamente el ideal de la predicación (371). Unos errores son contra la fe; otros proceden de no enseñar al pueblo la doctrina sólida y provechosa. Aquí es donde se detiene. Al leer hoy día sus palabras, vamos entreviendo las diversas corrientes desviadas de aquella época efervescente:

> "Unos de los cuales se daban del todo a enseñar fe, esperanza y caridad, sin tener en cuenta con cosas que sirven para alcanzar y conservar éstas, así como ayunos, frecuentación de sacramentos, oración y otras santas ceremonias mandadas por la santa Iglesia, de las cuales hablaban a veces con demasiada libertad, y no sin mucho daño de quien lo oía o leía..." (372).

Espontáneamente nos evocan estas palabras aquellas reglas para sentir con la Iglesia, que unos treinta años antes compuso Ignacio de Loyola en París precisamente contra las tendencias erasmianas (373). A todos aquellos, que reaccionando contra los abusos quieren una Iglesia descarnada, Avila les recuerda las palabras del Señor: "*Haec oportuit facere et illa non omittere.* Lo primero se entiende de las cosas principales, y lo segundo

---

368 «Ordenanza es de Dios que el pueblo esté colgado, en lo que toca a su daño o provecho, de la diligencia y cuidado del estado eclesiástico, como está la tierra de las influencias del cielo. Y así, ordinariamente acaece que *qualis rector civitatis, tales habitantes in ea.* Lo cual tanto con más verdad se verifica entre el sacerdocio y pueblo, cuanto más necesaria es al pueblo la presencia sacerdotal que el temporal regimiento» TR3, 8 MC3, 51. La sentencia de Eccli 10, 2 la repite en otros textos indicados en la nota 423.

369 TR3 10-11, MC3, 53ss. Cf. cap. IV, apartado 2.

370 Aunque Avila no diga expresamente que los tales predicadores son muchos, del tenor de sus palabras se deduce que así es la generalidad.

371 Sería sugestivo y de enorme actualidad exponer la ideas avilistas sobre el *ministerium verbi.* Cf. L. MORALES OLIVER, *El Beato Maestro Juan de Avila y el estilo de la predicación cristiana,* en *Conferencias celebradas en la semana nacional avilista,* 19-28; y las introducciones de SALA B. a OC2, y G. VILLOSLADA a MC7 (1947). Creo que las diversas obras avilistas, sobre todo el sermonario, ofrecen un material todavía no explotado para profundizar en la idea que tenía nuestro Autor sobre la predicación.

372 TR3, 12, MC3, 57.

373 Cf. G. VILLOSLADA, *S. Ignacio de Loyola y Erasmo de Rotterdam,* EstEcl 16 (1942) 425s; LETURIA, *Sentido verdadero en la Iglesia militante.* Manr 14 (1942) 26-35; 118-131; publicado también en Greg 23 (1942) 137-168. La composición de estas reglas las sitúa como muy probable en 1534.

de las no principales, aunque sea dezmar *mentam et ciminum*" (374). Jerarquizar no es eliminar. En seguida denuncia el extremo contrario, los que ponen "toda su fuerza en enseñar las cosas menos principales, sin tener cuenta con edificar el corazón con el aumento de fe, esperanza y caridad; la cual doctrina más hace a los hombres fariseos que buenos cristianos..." (375). Aparece aquí también una raíz de esa piedad más externa que interna que hemos visto atacada con insistencia por nuestro Autor.

En la lista de los errores prácticos de los predicadores, Avila prosigue con unos cuantos de especial relieve en su espiritualidad y estilo reformista. Uno de ellos es el predicar un cristianismo minimista, al infravalorar los pecados veniales y las cosas pequeñas o de consejo. Se quedan "en averiguar y enseñar cuál es pecado mortal o venial, y cuál obra de precepto o de super[er]ogación, y esto muy fríamente". Esta doctrina es verdadera y necesaria, pero no basta. Porque si falta el aliento para lo mejor, juntándose la flaqueza de los oyentes, éstos creen que tienen licencia para cometer los pecados veniales y despreciar todo lo que suene a consejos. Y de ahí vienen a quebrantar los preceptos y a dejar la Iglesia en el miserable estado en que se halla y a pasarse a los herejes, que los convidan con anchura de vida (376). "Cosa usada es aquesta y vista por todos, que

---

374 TR3 12, MC3. 57. Cf. Mt 23, 23.

375 ib. Recuérdese lo que indicábamos en la introducción sobre las diversas corrientes espirituales y reformistas que vivió Avila.

376 «La cual doctrina, aunque sea verdadera y necesaria, no es bastante para edificación de las ánimas; y [es] conveniente para usar bien della, que con doctrina de palabra de Dios y de los santos, dicha con calor del Espíritu Santo, sean movidos los corazones de los oyentes a seguir lo mejor y a huir de los pecados pequeños para no caer en los grandes. Y como no tuvieron eficacia para obrar esta moción, juntándose también la flaqueza de los oyentes, siguióse de aquí, que en diciendo: «esto no es pecado mortal», sentía dello como si les dieran licencia para lo hacer, aunque fuese pecado venial; y en diciendo: «esto no es de precepto», no curaban de lo hacer, como cosa demasiado. Y si algunos les predicaban la palabra de Dios con aquella entereza que ella pide... las cuales reglas cristianas, con otras semejantes, son manjar de sustancia del ánima, en las cuales debe poner su deseo y propósito para las cumplir, y gemir lo que desta faltare, aunque no sea pecado mortal: a todas ellas les quitaron la fuerza con una respuesta: no somos obligados a esas perfecciones; cosas son de consejo. Y si mudaran la postrera letra en a, dijeran con la lengua lo que sentía su corazón» TR3. 12, MC3. 58.

«Y así, aquellas espuelas con que un cristiano debe ser movido para bien obrar: así como es mirar que pues invocáis a Dios por nombre de Padre, es razón que hagáis obras dignas de hijo; y pues Cristo os es dado por ejemplo, para que, mirando a El, rijáis vuestra vida, procurar de mirarlo, mirad que nos amó hasta la muerte y nos mandó conforme a su ejemplo a amarnos unos a otros: no sólo no les movía a bien obrar, mas aun se escandalizaban diciendo: ¿cómo nos decís esas cosas? El era Dios, y podía lo hacer; mas nosotros no, que somos pecadores. Y de la misma manera si les amonestaban lección de buenos libros, ejercicio de devota oración, frecuentación de los sacramentos de la confesión y comunión, diligencia en el bien obrar y guardarse de pecados veniales las cuales cosas son como antemural para defender y aumentar la vida de gracia y como

jamás nacieron males grandes sino de males pequeños; y que para guardar bien la viña, es menester cercarla de seto" (377). Este principio fundamental lo confirma con ejemplos evidentes de la vida familiar y social, con la enseñanza de los santos y con el espíritu de la sagrada Escritura. Los predicadores no sólo llevan prácticamente a una vida más ancha y viciosa, sino que después impiden que los pecadores se conviertan de esa vida, pues los tranquilizan con la misericordia de Dios y los aseguran en sus vanidades, pompas y pecados (378). En este sentido no sólo han faltado atalayas para predicar el castigo terrible de Dios (379), sino que positivamente han impedido la conversión: "Porque, según Dios lo dice por Ezequiel, si estos falsos aseguradores no estuvieran en medio, El convirtiera a su pueblo de los malos caminos" (380). A esta predicación perniciosa se añade el mal ejemplo de su vida escandalosa. En el *Memorial* 1.º *para Trento* Avila indica como causa del apartarse heréticamente de la Iglesia la vida regalada, abundante y lujuriosa de los eclesiásticos (381), y en una plática para sacerdotes insiste en que esa causa ha sido su lujo y sus galas (382).

Otro error práctico de los predicadores, de lamentables consecuencias es no armar al pueblo cristiano de las armas necesarias para la guerra del espíritu, como son la fe gustada, la palabra de Dios, la oración y la comunión:

---

seto que guarda la viña del ánima; todo lo rechazaron con decir: No soy obligado» TR3, 13, MC3, 59.

«Vinieron a no confesar una vez en el año, o hacerlo mal hecho, por no hacerlo entre año algunas veces. Vinieron a quebrar los preceptos, por no hacer obras de buenos consejos; y por no guardarse de pecados veniales, vinieron a caer en pecados mortales...» TR3, 13 MC3, 60.

377 TR3, 13, MC3, 60.

378 «Hablaban de *corde suo* engañados con su propio sentido, relajados con la tibieza, aliviaban los pecados del pueblo, diciendo: No es maravilla: mucha es la humana flaqueza, y siempre fue así en el mundo, y el Señor no mira estas cosas con tanto rigor: ni es bien amedrentar ni alborotar al pueblo con predicar estrechuras. Y al fin, el Señor es misericordioso y hará misericordia con los pecadores.

Desta manera embarnizaban la pared de los pecados que el pueblo hacía, y daban seguridad a los que Dios amenazaba. Si el pueblo quería inventar vanidades, pompas superfluas y cosas del mundo, nunca faltaba quien se las aprobase y canonizase por buenas, y que agradaban a Dios. La cual seguridad, que a los pecadores daban, y largas licencias a la vanidad de los vanos, fueron engañosas y perjudiciales al pueblo, pues con falsa seguridad les impedían la penitencia: y también injuriosas contra nuestro Señor, pues sentían de El, que no le desagrava [sic] uno con mucha mala y vana vida» TR3, 15s, MC3, 63.

379 Cf.TR3, 34, MC3, 82s.

380 TR3, 15, MC3, 62, cf. Jer 23, 22.

381 TR1, 21, MC3, 22. Cf. texto completo en cap. V, apartado 2. Este punto lo volveremos a tocar ampliamente en ese capítulo.

382 P 6, OC2, 1356 (145ss).

"Y no sólo no armaban al pueblo con las armas ya dichas: mas aun desarmaban a los que querían armar, contradiciendo grandemente a los que estas tales buenas obras querían hacer; tornándose los púlpitos y los confesonarios que son lugares para incitar a toda virtud..., en lugares de tibieza y contradicción de lo bueno" (383).

Entre estas armas, la más principal es la comunión. Por esto Avila insiste varias veces en sus sermones que la causa, y la causa principal, de las herejías es el no comulgar (384).

Avila no se contenta con las dos causas indicadas de las herejías. Le resultan las herejías tan irracionales, que sigue inquiriendo y adentrándose en el misterio del pecado (385). Y encuentra como tercera causa la justicia de Dios que permite unos pecados como castigo de otros. Vuelve a considerar los pecados como en la primera causa; pero aquí no los contempla psicológicamente, sino teológicamente: sube de la filosofía a la teología de la historia. Teología que bebe directamente en el manantial de la revelación, sobre todo en S. Pablo. Para evitar malas interpretaciones, dos veces explica el sentido de este castigo de Dios: "No porque El induzca a hacerlo [el pecado], mas que por su justo juicio y castigo permite que el tal pecado se haga" (386).

"No engañándolos El, porque del que es verdad no sale engaño; mas dejando, por su justo juicio, que el entendimiento del hombre sea engañado por falsos motivos, traídos por hombres o por los demonios, y que sientan dentro de sí una gran eficacia con que están movidos para creer en aquella mentira como si fuese una muy grande y saludable verdad con que habían de ser salvos" (387).

Este castigo de Dios es la causa más profunda, y probablemente la más importante en la mentalidad del Beato. Es interesante observar que cuando habla en el *Audi, filia* de la pérdida de la fe toca rápidamente la primera causa (388), no menciona la segunda, y se detiene, con los mismos argumentos y hasta las mismas expresiones, en esta tercera causa (389).

---

383 TR3, 17, MC3, 64. Después insiste en que «una de las causas, y no pequeña, porque muchos cristianos han perdido la fe, es por estar tan flacamente doctrinados y fundados en ella, y tan sin gusto de los misterios della...» TR3, 53, MC3, 104.

384 Cf. s 38, 41, 46, 56, OC2, 615 (531ss), 649s, 720 (659ss), 894s (874ss), (904ss).

385 TR3, 18-22, MC3, 66ss. Ya antes había hablado incidentalmente de los «monstruos irracionales de las herejías» TR3, 10, MC3, 53. Cf. AF, 46, APrI, 149s.

386 TR3, 23, MC3, 71.

387 TR3, 27, MC3, 75.

388 AF, 49, APrI, 159; cf. 35, p. 119.

389 AF, 47-48, APrI, 150-57. Esta semejanza entre el AF y el TR3 en este punto ya lo observó el P. Abad en MC3, XIIs y 78 n. 75a. Al hablar después de los remedios,

Los pilares en los que apoya su exposición son principalmente dos textos de S. Pablo. El primero, Rom. 1,18: *Revelatur enim ira Dei de c[o]elo super omnem impietatem et iniustitiam hominum eorum qui veritatem Dei [in in]iustitia detinent.* Por encarcelar y oprimir la verdad de Dios, Dios castiga rigurosamente a los hombres. Y el castigo más recio y riguroso es perder la fe, pues el hombre "queda del todo perdido". En este contexto Avila habla de la necesidad absoluta de la Iglesia para la salvación (390). Continúa con S. Pablo contemplando bajo esta luz el castigo de Dios en gentiles y judíos (391), y termina sin admirarse de que ese castigo haya caído sobre los cristianos, pues han recibido mayor conocimiento de Dios y sus culpas no son menores: se cumple de esta manera la profecía de S. Pablo: *Mittet illis Deus operationem erroris et credent mendacio. Eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent* (392).

Esta idea de que Dios castiga los pecados dejando caer en la herejía la expone de paso Avila en otras ocasiones: descubre, como causa del castigo, además de los pecados en general, la poca reverencia a la Eucaristía y la soberbia o sobrecejo con los judíos y cristianos nuevos (393). Ampliando y profundizando más, llega a encontrar la raíz de tantos azotes de la Iglesia y de los cristianos, no sólo en los pecados propios, sino también en los pecados ajenos, y muy especialmente en los pecados de los eclesiásticos (394). El pueblo no sólo depende de su ejemplo, sino de esa trabazón y solidaridad oculta, que es una de las ideas vertebrales de Juan de Avila

Avila sigue ponderando el modo cómo ha realizado Dios este castigo, permitiendo caer a judíos y a cristianos en sus errores, precisamente a través de la sagrada Escritura. "Gran merced nos hizo Dios en darnos su divina Escritura, provechosa y necesaria para poderle servir". Pero hay que navegar por ella con el viento del Espíritu Santo. Si uno se adentra en ella con soberbia y desprecio de la Iglesia católica y sin pureza de vida, naufragará y se ahogará. Y lo que era mesa de vida se torna lazo de muerte, como lo han probado "la desdichada Alemania y otras tierras también" (395).

---

resume Avila las causas de las herejías en la primera y tercera que ya conocemos, tanto en AF. 49 APrI 159, como en TR3. 31, MC3. 79: «¿Quién habrá que no tema, pues la causa de su caída fueron sus pecados y la justicia de Dios?».

390 TR3, 23-24, MC3 71ss. AF. 47, APrI. 151s.

391 TR3, 25-26,.MC3, 73s. AF, 47. APr.I, 152.

392 TR3, 27-28. MC3. 74ss .AF. 48. APrI. 153ss. Cf. 2 Thes 2, 11 10.

393 s 36. OC2, 563 (1636-1645): TR4 ATC4, 237; TR3, 30, MC3 78.

394 TR1 16. MC3. 14; TR3. 11, MC3, 56 31. p. 79: «[El soberbio] tiene mayor causa en si mismo para que Dios azote a él y a otros».

395 TR3. 29-30, MC3, 76ss. AF, 48, APrI, 155ss.

Después de haber visto los rasgos de estas tres causas de las herejías podemos detenernos algo en el análisis de la originalidad avilista. El año 1547 publicaba en Salamanca Alfonso de Castro, O. F. M., su *De iusta haereticorum punitione libri tres*. En el libro tercero ofrecía a los príncipes un estudio extenso sobre las causas de las herejías para poderlas extirpar de raíz. Para conocer el influjo y las diferencias de este libro con el tratado de Avila, vamos a exponer su esquema (396): comienza afirmando que el camino mejor y más cierto para evitar el nacimiento de las herejías es quitar sus ocasiones y arrancar sus raíces. Pues quitada la causa, necesariamente se quitarán los efectos que hubieran nacido de ella. Las causas de la herejía pueden ser intrínsecas o extrínsecas, según estén dentro o fuera del hereje. Entre las primeras menciona como causa general el pecado o malicia de la voluntad, y concretando nombra la soberbia, la avaricia y la lujuria. Por estos pecados del pueblo Dios permite también que le vengan malos doctores Esta causa es la principal y más cierta de todas las herejías (397). Entre las causas extrínsecas, enumera la falta de predicación (398), la ignorancia, vanidad, adulación, y mala vida de los predicadores (399), la negligencia de los obispos y otros pastores (400), la indignidad de muchos obispos y sacerdotes (401), la versión de la sagrada Escritura a lengua vulgar (402), y la asidua e incauta lectura de los libros de los gentiles (403). Sólo este índice basta para admitir el influjo del franciscano en el Apóstol de Andalucía. De alguna manera las tres causas avilistas, lo mismo que el afán de buscar las raíces se contiene y desarrolla en la exposición de Castro. Pero también el mero índice basta para reconocer que Avila no es un copis-

---

396 El primero y único que sepamos que ha indicado el influjo de A. de Castro en Avila con alguna diferencia entre los dos, es Mons. Castan, *El Bto. Mtro. Juan de Avila, reformador...*, 157s. Extraña que Avila mismo no mencione esta obra de A. De Castro con esta ocasión, mencionándola sin embargo en TR4, MC13, 40. También en TR4, ATG4, 179 alude a su gran obra *Adversus omnes haereses, libri XIV*. En esta obra, 1.1, c. 11-13, (Antuerpiae, 1565) 26v-36r, también estudia A. de Castro las causas de las herejías. Sobre este autor, cf. C. Gutierrez, *Españoles en Trento*, 36-51.

397 *De iusta haereticorum punitione*, 1. III, cap. 1 (Salmanticae, 1547) 183-188r. No podemos hacer hincapié en la importancia que le da a esta causa de las herejías, porque la misma importancia, con parecidas o más expresivas palabras, atribuye a otras causas, como la indignidad de los sacerdotes o la depravada inteligencia de la Escritura: cf. 208v.

398 O. cit., cap. 2, 188r-192r.

399 O. cit., cap. 3, 192r-197r.

400 O. cit., cap. 4, 197r-203v.

401 O. cit., cap. 5, 203v-208v.

402 O. cit cap. 6, 208v-213v. El cap. 7, 213v-217v. lo dedica a responder a las objeciones en este punto.

403 O. cit., cap. 8, 217v-220v.

ta; que emplea los materiales de otros, pero que sabe reestudiarlos y asimilarlos, y los ofrece de nuevo con un enfoque personal. Admite que la lectura de los clásicos tiene sus peligros, pero no los menciona en las causas de las herejías y convenientemente revisados, los recomienda (404). Indica que la Escritura, leída con orgullo y mala vida, ha sido el lazo de la herejía, pero no se le ocurre afirmar que ese lazo sea precisamente la versión en lengua vulgar. Por último, desdobla reflejamente el pecado, como causa de las herejías, en una doble vertiente psicológica y teológica, que queda más difuminada en el franciscano de Zamora. Alfonso de Castro es más amplio, más erudito y más de la "Escuela". Juan de Avila es más ardiente, más pastoral y más de la vida. El enfoque del primero es más jurídico, por eso insiste más en las causas externas, que son las que mejor pueden remediar las autoridades (405). En el enfoque del segundo brilla más lo teológico, resaltando la providencia de Dios en sus castigos. Alfonso de Castro es más tuciorista en lo tocante a la versión de la Escritura. Juan de Avila es más avanzado, consiguiendo al mismo tiempo la actitud más equilibrada. Son dos estilos, dentro de un mismo afán reformista (406).

10. Raíces de los vicios

Al exponer las causas de las herejías, nos hemos encontrado también con las causas y las raíces de los vicios de los miembros de la Iglesia. Como las herejías nacen en el seno de la Iglesia, al profundizar en su génesis necesariamente ahondamos también en la génesis del pecado, de aquellas constelaciones de pecados que contemplábamos en la Iglesia. Juan de

---

404 Su criterio lo expone en Lec. Gal, 3, 15, MC13, 277s. Se funda en el ejemplo de San Pablo citando a Epiménides —Tit 1,12s— y a Arato —Act 17, 28—, en lo que mandó Dios en el Antiguo Testamento y en la autoridad de San Agustín. Recomienda al Mtro. García Arias que enseñe a Tulio y a Platón a los muchachos por la tarde: cf. c. 5, OC1, 291 (139ss). El mismo cita con cierta frecuencia a los autores clásicos como puede verse en los índices de autores de OC1, OC2, MC3, MC13.

405 Cf. *De iusta haereticorum punitione*, cap. 1, 183v. Por el mismo título queda patente el enfoque jurídico de la obra.

406 La actitud condenatoria ante las versiones de la Escritura a lengua vulgar la mantuvo en Trento A. de Castro juntamente con el cardenal Pacheco, a quien representaba. Cf. CT 5, 28 (35). 30 (29s). 31 (9ss). Algunas indicaciones sobre la actitud de Avila frente a la Biblia en romance, juntamente con unas notas históricas de las dos tendencias en España puede verse en T. Herrero del Collado, *Pastoral bíblica del Mtro. Juan de Avila*, 170-79. Cf. s 9, OC2, 181 (501ss). Es significativo y simbólico que Avila no insista en el castigo de los herejes, sino en su remedio: si es posible, de los que ya han caído en la herejía; siempre, al menos, de los que pueden caer. Cf. TR3, MC3, 44s. Esto no impide que aconseje y defienda el castigo corporal contra la herejía: cf. s 35, OC2, 522 (882s); s 51, OC2, 771 (289ss).

Avila, siempre con su auténtico ideal de reforma, se enfrenta con frecuencia con las raíces del pecado y en ocasiones en que no trata de las herejías. Por esto, insistimos también nosotros en estas causas. Los resultados de esa etiología juntamente con las fuentes de la santidad eclesial, que considerábamos en la primera parte de este capítulo nos darán las directrices generales de la reforma de la Iglesia.

Unos pecados proceden de otros. Se repite un principio ya conocido. De la desesperación y pusilanimidad, que viene de la desconfianza en Dios, proceden faltas de caridad y el no avanzar en el servicio del Señor con mucho daño del alma (407). Los siete pecados capitales nacen psicológicamente de la soberbia de vida y de la soberbia o descanso de la carne (408). La soberbia es la raíz en la que se insiste con más frecuencia. No temer la caída, despreciar a los demás, no querer someterse a los avisos de otros, es el camino más peligroso para ser desamparado de Dios y caer pronto en pecado, sobre todo en la lujuria (409).

Otra raíz de los pecados, también conocida, es encontrarse el cristiano sin armas para luchar, especialmente no comulgando o comulgando mal. "Una de las cosas porque vienen al mundo males tantos y tan grandes es por mal comulgar", y Avila da a entender que comulgar sólo por el temor de las excomuniones es mal comulgar (410). "Una de las principales causas del caimiento de la Iglesia ha sido... el abstenerse de esta celestial comida" (411). Muchos pecados mortales se cometen por no fortalecerse en el tiempo de la tentación con la confesión y comunión, y no se confiesa ni se comulga al no sentir la propia necesidad y no apreciar este manjar del alma (412). Este desprecio de la comunión se debe a que se predica poco de ella (413). Se predica poco y mal, sin fervor, apartando positivamente de frecuentar este sacramento (414).

---

407 AF 23, APrI, 79-82.
408 Lec. 1 Jo. 2, 16 APrII, 945s.
409 s 64, OC2, 997 (80ss); Lec. Gal. 2, 11, MC13, 257ss; AF, 12, APrI, 50.
410 *Algunas cosas diferentes...*, OC1, 1076 (91ss) Hablando en general, advierte en TR3, 52, MC3, 102: «Según hemos visto el [caudal] que aquí hay es tan poco que mucha gente ha dado señal de lo que haría, si castigo no hubiese contra los herejes. Y lo que se deja de hacer por el temor solamente o por falta de ocasión, muy livianamente está fundado».
411 TR3, 81, MC3, 130.
412 s 56, OC2 893 (812-838).
413 TR3, 80, MC3, 128.
414 s 55, OC2, 857 (841-45); TR3; 17, MC3, 64.

En la predicación escasa y defectuosa insiste Avila por sus funestas consecuencias. Por la falta de predicación apenas queda rastro de cristiandad (415). Por falta de catequizar a los niños adultos se ha llegado a tanta ignorancia, ocasión de tantos abusos (416). Si por otra parte el diluvio de los pecados mortales se debe a no tener cuidado de los veniales (417), este descuido y tibieza se debe a los predicadores tibios y fingidos, que derraman su frialdad como agua fría en los corazones (418). Avanzando en su investigación, el Maestro expone como una causa de esta predicación defectuosa el estar ayunos de sagrada Escritura (419). Y se está ayuno de sagrada Escritura, porque no se lee y estudia, o porque no se va a ella con las disposiciones necesarias: "Paréceme que, leyendo a S. Juan y a S. Pablo y a Esaías, que luego han de saber la Escritura, y veo muchos leerlos y no saben nada de ella" (420). Este desconocimiento de los libros santos no es sólo fuente de males para los predicadores, sino también para los mismos fieles. Avila recomienda su lectura, para responder en las tentaciones, al ejemplo de Cristo. "No se hace así, y por eso andáis como andáis" (421).

No es sólo la palabra de los predicadores tibios y fingidos la sembradora del mal; es sobre todo su vida la que daña a los cristianos (422).

---

415 TR1, 14, MC3, 12. Cf. lo que expusimos en la segunda causa de las herejías.
416 TR3, 53, 58, MC3, 104 y 109s.
417 s 71, OC2, 1137ss.
418 s 55, OC2, 855ss.
419 «Ya se ve por experiencia cómo los que toman oficio de predicar habiendo solamente oído teología escolástica, lo hacen muy desaprovechadamente, de lo cual está la razón manifiesta, pues la ciencia que hace llorar y purificar los afectos para quien la lee, y la doctrina con que se ha de apacentar las ánimas provechosamente en la Sagra Escritura y en concilios y en la lección de los santos está; y como desto estén ayunos, no pueden dar provechoso pasto a las ovejas; antes algunas veces suelen contradecir a los que lo dan. Mándese que antes que prediquen hayan oído, después de la teología escolástica, tales y tales libros de la Escritura divina y estudiándolos con diligencia, en lo cual sean examinados; si no fuesen algunos, que sin haber oído diesen buena cuenta en el dicho examen» TR3, 69 MC3, 120. Se ilumina el equilibrio de Avila, teniendo en cuenta las tendencias extremistas de entonces, que se manifestaron en Trento, sobre el binomio: estudios bíblicos-teología escolástica. Cf. BELTRAN de HEREDIA, *Domingo de Soto*, 139-148; publicado antes en CiencTom 63 (1942) 138-147.
420 c 2, OC1, 286 (279ss). Sobre las disposiciones que pide Avila para el estudio y lectura de la Escritura, cf. T. HERRERO del COLLADO, *Pastoral bíblica del Mtro. Juan de Avila*, 263-68.
421 s 9, OC2, 184 (506).
422 «Dice también, y muy bien este santo concilio, de Trento que declaren los curas a sus parroquianos el Evangelio. Pregunto: ¿qué es de los curas que lo sepan entender, y tengan modo para declararlo, y vida para ser oídos? Los más no lo entienden. Hay algunos de tal vida, de los pocos que lo entienden, y conocida por tal, que no osarán hacer esto; o, si lo hacen, se seguirá más escarnio de ellos y de lo que predican que daño de no predicar. Y habrá muy muchos parroquianos que, solamente por no oír declarar el Evangelio por personas de quien tan mal concepto se tiene, dejarán de ir a la misa a la tal iglesia. Y cerca de esto hay poco que dudar; que ese mismo mandamiento se ha

He aquí una nueva raíz, más amplia y más triste de los pecados. La sentencia del Eclesiástico —10,12—, tres veces al menos citada en las obras del Maestro (423), "*Qualis rector est civitatis, tales et inhabitantes in ea*", la aplica a toda clase de dirigentes, lo mismo eclesiásticos que civiles:

> "Los más de los males que en los pueblos hay es por la negligencia de los pastores, de los corregidores y de los eclesiásticos y de los seculares, que en el buen gobierno y labor que eran obligados a tener en sus oficios se descuidan... Por el descuido de las cabezas está la viña tan estragada" (424).

En las *Advertencias necesarias para los reyes*, cuando desciende a puntos particulares, comienza por la elección de prelados, corregidores y jueces idóneos, "porque recia cosa es que todos los pecados que hace uno que no es idóneo para su oficio, se le imputen a quien lo eligió" (425). Pero en lo que más insiste es en la responsabilidad y trascendencia del mal ejemplo de las autoridades civiles (426) y sobre todo de las eclesiásticas. En los últimos capítulos hablaremos del daño que produce la vida lujosa y mundana de prelados y canónigos, con su vivir fuera de sus sedes, su acumulación de beneficios, etc. Los sacerdotes, en su mayor parte, son malos, ignorantes y sólo algunos cumplen con su oficio medianamente (427). Así no es de extrañar el daño que hacen a la Iglesia —tanto mayor cuanto más armados están de letras y de dignidad—, las almas que se pierden por su culpa, y los males que sobrevienen al pueblo cristiano (428). Esta es una idea sobre la que vuelve Avila en sus tratados, sobre todo con ocasión de los clérigos lujuriosos y

---

puesto a los curas en muchos obispados de España y vemos que o no se hace, o tan mal como si no se hiciese» TR1, 3. MC3, 5. Cf. ses. 5, cap. 2 de ref. del concilio de Trento, en CT 5, 241 (27ss).

423 TR3, 8, MC3, 51; TR4, ATG4, 154; Lec. Gal, 2, 14. MC13, 260.

424 s 8, OC2, 169s (651ss).

425 TR6, 3-5, MC13, 63ss.

426 Lec. Gal, 2, 14, MC13, 260s. Cf. s 35, OC2, 520ss (792ss. 896ss); TR4 MC13, 27; TR6, 15 MC13, 72.

427 «Y aunque algunos sacerdotes haya que hagan su oficio medianamente, mas aun estos faltan de su alteza que esta dignidad pide; y son tan pocos en comparación de los malos, que la menor parte es vencida de la mayor» TSac, 35, MC13, 152.

«No hay quien ignore cuán malos, cuán ignorantes y desordenados estamos los eclesiásticos» TR1, 2, MC3, 4.

Sobre la ignorancia cf. TR1, 3, MC3, 5 —en la nota 422—. Del daño que produce la ignorancia de los confesores habla en TR3, 71, MC3, 121; TSac, 42 y 44, MC13, 156s y 158. Gran parte del TSac lo dedica a la pintura de los sacerdotes, especialmente desde el n. 25 en adelante, MC13, 142ss.

428 TR3. 91, MC3, 140; TR1, 17, MC3, 15; TSac, 32, MC13, 149ss.

concubinarios (429). Hasta los confesionarios se convierten en semilleros de suciedades, con intolerables estragos en las almas, tanto más peligrosos cuanto más ocultos (430).

La tibieza y los vicios de predicadores, confesores, sacerdotes y eclesiásticos en general se deben en gran parte a la falta de vocación y formación. Porque toman el estado eclesiástico "por vía de oficio, y por tener que comer sin trabajo, siendo llamados por el dinero y el regalo, y no por Dios" (431). Si a la falta de vocación, se añade que no se les da ninguna formación ni educación religiosa, sino se les deja en el oleaje y ardor de sus pasiones no hay que maravillarse que de tan malas raíces broten tan amargos frutos (432). Penetrando todavía más, la culpa de estas malas raí-

429 «Gran ofensa es de Dios que el eclesiástico sea concubinario, cuánto más si es sacerdote y muy creíble es que el castigo deste pecado cae sobre todo el pueblo cristiano» TR3. 82, MC3, 132.

«Y pues el sonido que ahora se hace ha sido tal, que ha bastado a provocar la ira de Dios sobre el dicho estado y aun sobre el pueblo» TR3, 91, MC3, 138.

430 «La buena vida que para esto se requiere ha faltado tanto, que ha sido menester hacer caso de Inquisición lo que entre confesores y hijos de penitencia pasa. Y no ha sido en balde, pues se ha visto por experiencia ir tanto concurso de gente a denunciar de ello a los jueces de la fe, como suele haber en una gran solemnidad, o gran jubileo, en tierra de gente devota. Hanse averiguado cosas muy feas, indignas de ser habladas y bastante para provocar la ira de Dios y castigar su pueblo con recios azotes. Y por aquí se puede sacar los graves hierros e intolerables estragos que en las ánimas hacen estos tales ministros, tanto más peligrosos, cuanto menos pueden salir a juicio exterior para ser remediados» TSac, 41, MC13, 156. Sobre la ocasión y circunstancias de la intervención de la Inquisición en esta materia, cf. SANTIBÁÑEZ, *Historia de la provincia de Andalucía...*, p.1, 1.2, c. 11 (I 572-580); ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús...* II, 92ss; ABAD, *Una «lectura» de Suárez inédita...* MC9 (1948) 137-140.

Sobre la lujuria de los eclesiásticos, el P. Avila habla también en TR1, 20. 21. 36, MC3, 18.22 30; TR2, MC13, 5; TR4, MC13, 31.53 (alguno de estos textos los transcribimos en el capítulo V,apartado 2°); TSac, 28-34 MC13, 145-151.

En el manuscrito autógrafo del panegírico de S. Nicolás hay un párrafo añadido, como glosa marginal, por la mano del mismo autor, que omite Sala B. —OC2, 1152—, pero que ya antes lo había publicado G.Villoslada en *Colección de sermones hasta ahora inéditos del Bto. Juan de Avila*, MC7 (1947) 282. He aquí el párrafo: «¡Oh, los sacerdotes de agora, qué lástima tan grande! Anoche se tuvieron que hacer con su manceba, y hoy llegan a ofrecer aquel sacrificio, do está la divinidad, el alma unida y el cuerpo, con sus manos sacrílegas. Este es un miraglo de demonio. ¡Cómo no se abre la tierra e los traga! ¡Cómo los sufre el cielo! ¡El sol, cómo no esconde sus rayos por no verlo! En fin, la infinita paciencia de Dios, sola ella basta a sufrir esto, y en esto se ve a la clara ser Dios». Excepto este texto, los demás están tomados de tratados de reforma y *del Sacerdocio*, que no estaban destinados a la luz pública.

431 TR1, 16, MC3, 14.

432 «Unos mozos que se crían para la Iglesia, no por haber sido llamados de Dios y de sus prelados, sino porque, cuando nacieron, los deputaron sus padres para la Iglesia, o después de nacidos, a título de capellanía de su linaje o por tener que comer ellos mismos escogieron el estado eclesiástico, estos tales, criados en perniciosa libertad, sin maestros, sin recogimiento virtuoso, en el fervor de la edad y en medio de las ocasiones del mundo, no conociendo otra ley sino su mal apetito, ¿cómo de estado tan malo podrán venir de repente a ser hábiles para la majestad del estado sacerdotal, de cuya dignidad se admiran los ángeles, y temblaran, si lo ejercitasen? Y cómo también serán

ces la tienen los prelados, a quienes les falta la ciencia y la caridad y la preocupación necesaria para criar, como a hijos, dignos ministros de la Iglesia (433)

11. Solidaridad en el pecado

Tocamos ya el último aspecto de la génesis del pecado. El pecado no es un acto aislado, sin conexión ni consecuencias en esta vida. El pecado suele ser la manifestación de una actitud perversa, y al mismo tiempo el endurecimiento en esa actitud. Es un eslabón de una cadena psicológica y también providencial, reveladora de la justicia de Dios. Cuando la manifiesta lujuria revela la secreta soberbia, no sólo se ha realizado un proceso natural, sino sobre todo un castigo de Dios. Dios que castiga unos pecados con otros, como veíamos en la tercera causa de las herejías. No es que incite al pecado, sino que aparta su socorro del hombre, mostrando así su justicia y su misericordia: pues la caída manifiesta es menos peligrosa que la raíz oculta de la que procede (434).

El pecado también tiene una repercusión social. Avila atribuye los males temporales en primer lugar a los pecados (435). Tres veces se apoya

---

hábiles para ser confesores, que es oficio de hacer bueno y sanar llagas de ánimas, lo cual es obra del Espíritu Santo o de los que están llenos del Espíritu Santo? ¿Qué se puede esperar de tan malas raíces, sino los amargos frutos que vemos y oímos, que hacen llorar a la santa Madre Iglesia, y ser infamado el nombre cristiano acerca de la infidelidad?» TR1, 10, MC3, 10. Las mismas ideas en TSac, 33, MC13, 150.

«Lo que ha echado a perder la clerecía ha sido entrar en ella gente profana, sin conocimiento de la alteza del estado que toman y con ánimos encendidos de fuego de terrenales codicias: y después de entrados ser criados en vana libertad, sin disciplina de letras y virtud» TR1, 6, MC3, 7.

433 «Mas, aquí es el trabajo y la hora del parto, y donde yo temo nuestros pecados y la tibieza de los mayores: que, como hacer buenos hombres es negocio de muy gran trabajo, y los mayores, o no tienen ciencia para guiar esta danza, o caridad para sufrir cosa tan prolija y molesta a sus personas y haciendas, contentándose con decir a sus inferiores: «Sed buenos; y si no, pagármelo heis»; y no entienden en ayudarles a serlo. Porque el mandar es cosa fácil, y sin caridad se puede hacer: mas el llevar a cuestas flaquezas ajenas, con perseverante corazón de las remediar, y hacer fuerte al que era flaco, pide riqueza de caridad. Y no sé si la tienen los señores, pues no se ve en doctrinar y hacer buenos a sus esclavos, sino en mandar y castigarlos; mas los padres instituyen en toda buena disciplina a sus hijos, y gastan en ellos sus haciendas y personas» TR1, 5, MC3, 6.

434 AF, 12 APrI, 48-50. Lec. Gal, 6, 1-2, MC13, 318ss. Inversamente, muchas veces el demonio no procura las caídas en la lujuria, pues prefiere el dominio de las personas con la soberbia y la ceguedad interior: cf. c 34, OC1, 452 (59-69).

435 A los perjurios, s 68, OC2, 1073s; a las malas mujeres en el ejército, TR3, 46, MC3, 95; a los pecados en general, TR5, 11, MC13, 89s; TR6, 13, MC13, 71.

en la setencia de los Proverbios, según el texto de la vulgata: "*Iustitia elevat gentem*; *miseros autem facit populos peccatum*" (436).

"No se puede esta verdad cavilar. Dios es el que la dice, y habiendo buena vida en el reino, favorecerlo ha, según lo promete; y habiendo pecados, destruirlo ha, según lo amenaza, sin que haya quien lo resista, según está escrito: *Ecce oculi Domini Dei, super regnum peccans, et conterens illud a facie terrae*" (437).

Y confirma esta verdad divina con la experiencia de la historia.

Avila atribuye también los pecados de unos a los pecados de otros. Sobre todo los pecados del pueblo a los pecados de sus autoridades y de sus sacerdotes:

"Muchas veces vemos en la Escritura reprendidos solamente los pecados de los príncipes, y luego grandes castigos sobre todo el pueblo. Y es porque debemos creer que todo el cuerpo malea, cuando el príncipe malea; todos andan enfermos, cuando la cabeza enferma; porque su vida es como regla de la vida de los otros: a él imitan y a él siguen; y basta que él viva mal, para que, aunque no lo mande con sus palabras, sea seguido e imitado. Por esto pide Dios en los príncipes, en los pontífices y sacerdotes, en los prelados y predicadores, tanta limpieza..." (438).

Un aspecto, por tanto, de esta repercusión social del pecado es el mal ejemplo, cuyo poder demoledor ya lo hemos considerado en páginas anteriores.

Otro aspecto es que el sacerdote, por sus pecados, deja de cumplir su oficio de medianero entre Dios y los hombres para alcanzar misericordia. Los pecados del pueblo claman vengaza y castigo de Dios. Los sacerdotes tienen por oficio detener ese castigo, colocándose entre Dios y el pueblo. Con la oración y santidad de vida han de pelear con Dios hasta vencerlo. Les ha faltado esa oración y esa santidad, y Dios ha derramado en la Iglesia su indignación y su ira. En este sentido los sacerdotes son responsables

---

436 Prov 14, 34. Cantera traduce así del hebreo; «La justicia enaltece a una nación, y la caridad sirve de expiación a los pueblos». Cf. TR3, 47, MC3, 97; TR5, 11, MC13, 89; TR6, 2, p.63 Otro texto que repite para probar lo mismo es Jer 4,1: «Si abstuleris offendicula tua a facie mea, non conmoveberis». Cf. TR3, 49, MC3, 99; TR5, 11, MC13,90; c 180, OC1, 860 (49s).

437 Am 9,8. TR5, 11, MC13, 89.

438 Lec. Gal. 2, 14, MC13, 261. Sobre la malicia del pecado de escándalo habla en Lec 1, Jo, 2, 18 APrII, 970s.

de las guerras y de las pestilencias, de los pecados y de las herejías, de todos los males corporales y espirituales del mundo (439).

Un último aspecto es que Dios hace solidarios a los hombres lo mismo de sus méritos que de sus pecados. No porque impute a nadie un pecado, sin culpa personal —dejando el pecado original, que ilumina todo este misterio de la solidaridad—, sino porque "así pasa en el tribunal del soberano juez, que por los pecados del pueblo da malos y negligentes superiores, y por la culpa y negligencia destos, reciben también daño los inferiores" (440).

Los pecados no son actos aislados sin repercusión social. Se entretejen entre sí psicológica y teológicamente. Y en esta trama encontramos el empalme con la doctrina, enseñada en otros textos, del cuerpo místico del demonio. Es una realidad paralela al Cuerpo Místico de Cristo. El demonio adquiere dominio sobre nosotros por el pecado original, y aumenta ese dominio por los pecados actuales personales (441). Nos incita a ellos con las más diversas astucias (442), y con ellos nos hace suyos, sus hijos y sus miembros. Así entra en escena el demonio, como un factor más de la génesis del pecado. No sólo guerrea e instiga, no sólo llega a ser ejemplo y modelo, sino que el pecador nace de él, cuando comete el pecado. Y en este nacimiento, el demonio le comunica algo suyo, su ceguedad y maldad, y su fuerza para cometer nuevos pecados (443). La solidaridad de todos los pecadores en el

---

439 Cf. TSac, 11 y 35, MC13, 128s y 152; P 2, OC2, 1299ss; s 8, OC2, 169 (641ss) Sobre estas ideas volveremos en el capítulo II, apartado 5.

440 TR3, 11, MC3, 56.

441 «Sucede a esto que, como seamos pecadores y mal inclinados, obramos conforme a quien somos y a nuestro apetito, y cometemos pecados actuales, como frutos de la raíz del pecado original. Y si por lo que Adán hizo el demonio tomó señorío sobre nosotros, tómalo mucho mayor por los pecados que nosotros hacemos; e instigándonos él al mal y procurando de hacernos semejables a él, venimos a recibir sus malas persuaciones y a tanta desventura, que él sea nuestra cabeza, y nosotros su cuerpo místico. Y si Adán, nuestra propia cabeza, nos dio su culpa y su nombre, porque nos hizo pecadores, y que nos llamásemos *terrenos* como él, el demonio también nos dio su ponzoña, haciéndonos pecar actualmente, y también nos dio su nombre... porque el demonio y los suyos son un cuerpo y una persona mística, y se comunican los nombres de él a ellos y de ellos a él. ¡Miserable género humano debajo de tales cabezas, que les causa abominable deshonra y gravísimo daño!» s 53, OC2, 802, (77-97). Cf. s 21, OC2, 323 (411s); s 52, OC2, 786 (57-61); TR3, 2, MC3, 44; cf. también la respuesta que dio Avila al cargo 22 de la Inquisición, en MC6 (1946) 160, 132. Un resumen en OC1, 76.

442 Se podían citar los documentos avilistas, que al hablar de la discreción de los espíritus hablan de las astucias del demonio. Cf. c 34, 94, 150 184, OC1, 452, 664, 780, 878; s 9, OC2, 175-79; AF, 17, APrI, 61.

443 «El diablo es otra [cabeza, además de Cristo], de los malos, de los cuales se dice que es... rey sobre los hijos todos de la soberbia, no solamente por tenerlo por ejemplo a quien imiten en su desobediencia y soberbia, mas... porque nacieron de él, pecando como tiene dicho San Juan. Y si nacidos de él, algo les pega y comunica para el

pecado queda así siniestramente iluminada, aunque Avila al hablar del cuerpo místico del demonio no lo enfoque bajo este aspecto.

Otros dos puntos trata Avila relacionados con este tema: el Anticristo (444) y la solidaridad con Adán, contrapuesta a la de Cristo (445). Dos puntos muy interesantes, sobre todo el segundo, pero cuyo estudio no nos aportaría nada especialmente nuevo desde el punto de vista de la realidad profunda del pecado en la Iglesia, en contraste con la realidad también profunda de su santidad. Baste apuntar que en esos puntos, como en el del cuerpo místico del demonio, Avila es un eco fiel de la tradición patrística y medieval (446).

---

mal, así como Jesucristo para el bien. Y esto es ceguedad y maldad, estímulo y fuerza para el pecado, aunque con esto no fuerza al hombre para hacerlo, que libremente peca, como libremente obra el bien al que Dios ayuda» Lec. 1 Jo. 3, 8. APrII, 1003. Cf. Lec. 1 Jo. 2, 16 y 18, p. 955 y 968. El Mtro. Avila prolonga de tal manera el paralelismo de los dos influjos de Cristo y el demonio que nos deja la impresión en el texto transcrito de entender de la misma manera el Cuerpo Místico de Cristo y del diablo. Ciertamente Avila admite los dones reales transformantes de la justificación, procedentes de Cristo, que no encuentran paralelo con el influjo procedente del demonio. Pero esta diferencia queda silenciada, cuando expresamente trata de los dos influjos y de los dos cuerpos. Quizás F. CARRILLO, al hablar de este punto, escriba con un afán excesivamente apologista. Cf. *El Cuerpo Místico en la doctrina del Apóstol de Andalucía*, Manr 17 (1945) 214.

444 Cf. Lec. 1 Jo. 2, 18. APrII, 965-75; TR3, 36-39, MC3, 84ss.

445 Cf. s. 45, 52 y 53, OC2, 697s, 786, 802 (en la nota 441); AF 107, APrI, 328.

446 Cf. TROMP, *Corpus Christi quod est Ecclesia* I, 160-166.

CAPITULO II

DIRECTRICES SOBRENATURALES EN LA REFORMA DE LA IGLESIA

SUMARIO: 1. Corrientes fundamentales en la reforma avilista. 2. Reforma sobrenatural. 3 Santificación propia. 4. Conversión humilde y sincera. 5. Oración y lágrimas. 6. Comunión frecuente. 7. Otras directrices sobrenaturales de reforma. Interioridad.

1. Corrientes fundamentales en la reforma avilista

Hemos contemplado, a través del P. Avila, la Iglesia como realidad misteriosa de santidad y de pecado. Santidad del Cuerpo Místico, que ya es real, pero también un ideal de exigencias ilimitadas. Pecado, que no destruye esa santidad, pero que al mismo tiempo, constituye una herida de ese Cuerpo. Nos hemos detenido en esas dos realidades —santidad y pecado—, y en la impresión lastimosa que causa en nuestro Autor ese contraste. Pero también hemos advertido que la toma de conciencia de ese contraste es una rampa pretendida para lanzarse a remediarlo. Por eso no se ha contentado con lamentarse del mal. Por eso ha huroneado hasta sus más profundas raíces. Sabe muy bien que el darse cuenta de la génesis de las calamidades, es ya una gran misericordia de Dios (1). Es el único camino serio y eficaz para extirparlas radicalmente.

Conocido el mal en sus raíces, Juan de Avila avanza seguro y resuelto por ese camino de la reforma. Aun el lector más superficial de sus obras cae en la cuenta en seguida que la reforma que propone no es un recetario de remedios concretos para todos y cada uno de los abusos. Sin despreciar los remedios concretos, a los que descenderá con frecuencia detalladamente, su reforma es algo más profundo, mucho más radical. Sus tratados de re-

---

1 «Entenderlo esto así (que las derrotas provienen del pecado) es grande misericordia de Dios; y echar estos acaecimientos a otra causa es una muy peligrosa enfermedad que quita el remedio» TR 5, 11, MC13, 90.

forma comienzan siempre por principios generales y fundamentales para aflorar después en puntos concretos (2). Aun las *Advertencias al concilio de Toledo*, cuyo fin es comentar los decretos tridentinos, se dividen en dos partes bien marcadas: la primera trata "del universal remedio y reformación en cosas que parecen son como principios para todo lo demás" (3), y la segunda comenta los cánones, según el orden del concilio. El mismo *Tratado del sacerdocio* que no se puede considerar estrictamente como tratado de reforma, tiene una primera parte, la más extensa, sobre la santidad sacerdotal, y una segunda parte sobre los curas, confesores y predicadores. Esto supone un método consciente en el enfoque de la reforma, que consiste en hacer brotar los remedios concretos de las raíces. Una reforma seria, jerárquica, de dentro a fuera, la única verdadera reforma eficaz.

Para comprender las diversas líneas que sigue en esta reforma, debemos recordar las diversas líneas que seguía en la etiología de la herejía y del pecado. Tres líneas bien caracterizadas, aunque con frecuencia entrecruzadas entre sí. Una línea psicológica individual: la mala conciencia que busca la justificación de sus pecados. Otra línea psicológica social: la del mal ejemplo, sobre todo de los gobernantes y eclesiásticos. La ignorancia y los vicios de éstos se deben a su vez a la falta de vocación y formación, de la que son especialmente responsables los obispos. Por último, la tercera línea es teológica providencialista, manifestación de la justicia y de la misericordia de Dios, que permite unos pecados como castigo de otros pecados, propios o ajenos, especialmente de los eclesiásticos. De estas tres líneas parten otras tantas corrientes fundamentales de reforma, que a veces también llegan a fundirse. Una corriente psicológica individual, que se polariza en la educación de la niñez y en la formación de los aspirantes al sacerdocio. En sus grandes experiencias reformistas, quizás constituyera ésta la de más envergadura y de sentido más moderno (4). En sus tratados de reforma ocupa este punto especial relieve, especialmente en el *Memorial 2.º para Trento*, en donde afirma que la buena educación de los niños es el principio y más de

---

2 Así lo hace notar el P. Abad, para confirmar que el *Tratado de las causas y remedios de las herejías* constituye la primera parte del *Memorial II para Trento*, en MC13, XXVI. Remitimos a lo que dijimos sobre esto en la Introducción, apartado 3.

3 TR4, ATG4, 214.

4 Sobre los colegios y seminarios avilistas, cf. Sala Balust, OC1, 198: A. de la Fuente González, *El Beato Mtro. Avila y los Seminarios Tridentinos*, MaAv 1 (1946) 160-67; E. López, *Los Seminarios de niños hasta el concilio de Trento*, ATG23 (1960) 142-45. El sentido moderno lo afirma Jedin, Zam, art. cit., 11 (1936) 132.

la mitad de la reforma de la Iglesia (5), y en las *Advertencias a Toledo*, donde vuelve a afirmar que esa educación es el principal remedio para la reforma de los laicos (6). Dentro de esta educación, ocupa el primer puesto la de los futuros sacerdotes, a la que dedica la primera parte del *Memorial 1º para Trento* (7).

La segunda corriente, la psicológica social, lleva a la reforma de todos aquellos en los que por su posición en la sociedad o en la Iglesia gravita la responsabilidad del ejemplo. Así, en el *Memorial 2º para Trento*, después de indicar el remedio general para las herejías, expone la reforma del papa, de los prelados y predicadores, de los reyes y señores temporales (8). En las *Advertencias a Toledo* comienza por los obispos y continúa con los cabildos, los predicadores (9). En las *Advertencias necesarias para los reyes*, al desarrollar los principales deberes de éstos, comienza con la elección de obispos, corregidores y jueces idóneos (10). Todos estos gobernantes civiles y todos estos eclesiásticos no sólo tienen la responsabilidad social del ejemplo, sino la de cumplir con su deber de mirar por el bien temporal y espiritual de los demás. En el deber de los prelados entra en primer lugar el formar dignos sacerdotes, con lo que esta dirección confluye con la anterior (11).

La tercera corriente, que podemos llamar teológica sobrenatural, se dirige a recibir los auxilios de la gracia para quitar los pecados y avanzar por el camino de la santidad, con un sentido reformista eclesial, que explicaremos en seguida. En el *Memorial 2º para Trento* indica como remedio

---

5 Parécele [a Gerson], y con mucha razón, que va tanto en la buena institución de esta edad, que si la Iglesia se ha de reformar, por aquí ha de ser el principio: y éste bien fundado, es más que la mitad de la obra» TR3, 64 MC3, 105. De la educación de la niñez y de la juventud y de los estudios eclesiásticos trata en este TR3, desde el núm. 53 hasta el 69. Cf. TR1, 25, MC3, 23s.

6 «El principal medio para esto [reforma de las costumbres en los laicos] es que se ordene en la república cristiana una educación muy reformada, la cual sea como seminario de ellos todos» TR4, ATG4, 207. Y de este punto trata desde la pág. 206 hasta la 214.

7 TR1, 8-25 MC 3, 8-26. También le dedica a los seminarios parte del TR4, ATG4, 196-202.

8 TR3,41-52, MC3, 89-103. Cf. s 37, OC2 599 (987ss); s 81, OC2, 1257s (163ss).

9 TR4, ATG4, 187-196.

10 TR6, 3-5, MC13, 63ss, cf. 18, pág. 75.

11 Véase como resume esta dirección al tratar de la frecuencia de sínodos y concilios provinciales: «Grande esperanza podemos tener, que, pues ellos [los concilios] tornan a la Iglesia, tornarán también a ella las buenas costumbres perdidas: habrá obispos santos y sabios y que ejecuten el oficio de la predicación y los otros ministerios anejos a su dignidad, personalmente, residiendo en sus iglesias. Y siendo tales cuales el concilio los pide, seguirlos han los curas y la clerecía, mayormente siendo ayudada con la religiosa educación del seminario, cosa importantísima para el bien de la Iglesia; pues si no es

general de las herejías la penitencia y la humildad. Al hablar después de los reyes y señores temporales les expone detenidamente, con numerosas citas de santos y Padres y ejemplos del Antiguo Testamento, el deber de impedir los pecados de sus súbditos (12). En *Veneración que se debe a los concilios* resume las mismas ideas, repitiendo algunos textos (13), y en las *Advertencias necesarias para los reyes* comienza y acaba con la misma idea eje (14).

Estas tres corrientes van regando, a flor de tierra o subterráneamente, todas las ideas y realizaciones reformistas del Maestro; con frecuencia, mezcladas en un mismo caudal. De las tres, la menos estudiada es la tercera. Y la más importante. Por esto vamos a desarrollarla en este capítulo. Son las directrices sobrenaturales de la reforma avilista. Esas directrices, que, para sanar las llagas gangrenadas de la Iglesia, recurren al manantial de la *salus*, a la raíz de la santidad de esa Iglesia, Cuerpo Místico del Señor. Nos encontraremos así la teología en sus tres aspectos de dogma, ascética y pastoral, cimentando y vivificando la empresa de la reforma. La teología asimilada, hecha vida y acción. Por la fuerza del Espíritu, una síntesis maravillosa, que se encarnó en la vida de Juan de Avila, antes de plasmarse en sus obras y en sus escritos.

2. Reforma sobrenatural

Como presupuesto fundamental, tenemos que recordar algunas verdades reveladas, vertebrales en la espiritualidad del Mtro. Avila. La santidad es algo sobrenatural. La santidad, en su doble vertiente individual y eclesial, es una transformación por el Espíritu y la gracia en la incorpora-

---

por vía de milagro o gran maravilla, no salen buenos sacerdotes los que se crian en su mocedad con soltura y regalos, y de esta manera... en breve tiempo estará tal el estado eclesiástico, que sea con verdad luz del mundo y sal de la tierra. Porque... el estado secular vive en luz y toma gusto en la guarda de los mandamientos de Dios y de su Iglesia, si el estado eclesiástico es el que debe: como por el contrario recibe malas influencias de los malos ejemplos de los eclesiásticos. De manera que lo que de aquí ha de salir es bien universal de todo el pueblo cristiano...» TR5, 9 MC13, 88.

En el s 35, hablando del rey, le dice que «su cuidado único sea cómo el pueblo cristiano que es arca donde mora el señor, esté defendida de los infieles y reformado en las buenas costumbres... pues que para hacer esta buena obra ninguno es tanta parte como los reyes...» OC2, 522 (885s).

12 TR3, 31-34. 44-49, MC3, 78-82. 94-99.

13 «Sea, pues, el cuidado principal de V. M. quitar pecados de sus reinos y quitará Dios los azotes y miserias de ellos» TR5, 11, MC13, 89ss.

14 «Tenga muy fijada en su corazón la palabra ya dicha del Espíritu Santo: *iustitia elevat gentem*: *miseros autem facit populos peccatum* (Prov 14, 34); y todo su cuidado ponga en el cumplimiento de ella» TR6, 2 MC13, 63 cf. 27, pág. 80.

ción a Cristo, y esto supera la fuerza y aun la iniciativa humana. Al ser el pecado la pérdida culpable de esta santidad (15), queda el pecador en un abismo infranqueable para sus fuerzas humanas. Por lo tanto, la auténtica reforma, que es una transformación del estado de pecado al estado de santidad real, supera todas las fuerzas, todos los medios y todos los planes humanos. La auténtica reforma, por ser sobrenatural, sólo puede venir de Jesucristo. Esta verdad la enseña y repite nuestro Autor en su doble vertiente, individual y eclesial. "De ningún remedio hagas mucho caso, antes confía mucho en Jesucristo y en su virtud que dijo: *Confidite, ego vici mundum*" (16). Escribiéndole a una religiosa le describe magistralmente los dos modos que existen de buscar una virtud:

> "El uno es puro de filósofos, y es cuando uno por muchas obras y ejercicios pretende alcanzar una cosa. Que, así como cuando uno no sabe toca muchas veces la vihuela, para que tañendo alcance un hábito de tañer, ansí también, para alcanzar paciencia el que no la tiene procura de acostumbrarse a sufrir, para que por la costumbre de sufrir injurias, venga a alcanzar la virtud de la paciencia...
>
> Este medio toman muchos siervos de Dios, que todo su negocio anda plantado en ejercicios y arte, ordenando trazas y maneras para mortificarse y alcanzar virtudes, pareciéndoles que toda la felicidad está allí, y ansí hacen gran caudal de los avisos que inventan; y si topan con algunos consejos en libros, séllanlos muy bien en su memoria, pareciéndoles que la causa de no haber aprovechado hasta allí, que ha sido no haber caído en aquellos medios. Estos desprecian a los que no saben lo que ellos, porque, como piensan que de aquellos avisos sale el aprovechamiento, paréceles que quien no los sabe o usa, que no lo alcanzará. Estos muchas veces se tornan necios, pareciéndoles que son sabios, y cuanto más proponen y se aprovechan de sus artes, tanto menos mortificados están, y cuando piensan que están más aprovechados, permite Dios que salgan en alguna grande caída, para que entiendan que quien hace la santidad son los merecimientos de Cristo y el aprovecharse de ellos con la fe y amor, y que los otros son robadores, que no entran honrando a Cristo, sino a sí" (17).

Esta fue la razón por la que Dios permitió que los gentiles y judíos se perdieran.

> "Hay otra manera de buscar virtudes, engrandecida y alabada por la sagrada Escritura, y es cuando el hombre poniendo y asentando su

---

15 Así, por ejemplo, describe al pecado en TR3, 3, 14, MC3, 45 61s.
16 *Doce reglas para los que son combatidos de tentaciones*, OC1, 1064 (22ss).
17 c 222, OC1, 956 (151-57, 166-84).

> conciencia en los merecimientos de Cristo, cree que por El ha de alcanzar lo que toca su salvación, y así se enciende su amor y pide por El al Padre mercedes y gracias y todo lo demás" (18).

Es la misma doctrina que le sintetiza a un sacerdote para que la tenga presente en su dirección espiritual con gente desconsolada: "No quieran llevar esto por fuerza, pues la santidad es dádiva de Dios" (19).

Cuando se trata de la reforma de la Iglesia en cuanto tal, repite e insiste en el mismo principio fundamental: "No piense nadie poder tener en pie el negocio de la fe con medios de prudencia humana aunque sean buenos" (20). Si en esta frase habla de las herejías, en otra ocasión se refiere a la Iglesia. Su estado deplorable es una razón más para palpar la importancia humana al querer ponerle remedio:

> "¿Por qué lloráis, Señor? —Lloro, porque vendrá tiempo que no tendrá otro remedio el mal de la cristiandad sino llorar. No piense nadie que su decir aprovecha nada: que venido ha la Iglesia a manos de Jesucristo. En sus manos solas está el remedio . Ansí sólo a las manos de Dios ha venido el mal de la cristiandad" (21).

En el *Audi, filia,* después de contemplar y llorar a los herejes, asesinados fuera de la ciudad de la Iglesia, y a los pecadores, muertos dentro de ella, se dirige a nuestro Señor con las siguientes palabras:

> "¿Hasta cuándo, Señor, no habrás misericordia de aquellos por los cuales derramaste tu sangre y perdiste la vida en la cruz con tantos tormentos? Y pues el negocio es tuyo, sea también de tu mano el remedio, pues que de otra mano es imposible venir" (22).

El remedio de los males de la Iglesia, la auténtica reforma, tiene que venir de Jesucristo. No es un negocio que se pueda llevar adelante con medios de prudencia humana. Todos los medios humanos solos ni pueden rozar la santidad de la Iglesia. Juan de Avila se fija especialmente en las leyes. Y al comenzar el *Memorial* 1º *para Trento* asienta y desarrolla la afirmación

---

18 Ib., 957 (198-203).
19 c 136, OC1, 742 (64ss).
20 TR3, 49, MC3, 99. Un poco antes menciona Avila los castigos de Dios a los ejércitos de Israel, por confiar en sus fuerzas, según lo narra el libro de los Jueces, 20, 22 —traducción de la vulgata—. En el s 21, OC2, 320, desarrolla dramáticamente el mismo castigo y la misma causa.
21 s 20, OC2, 311 (96-109).
22 AF, 49, APrI, 158.

de que todas las leyes que se han dado para la reforma, muchas y muy buenas, han sido inútiles y todas las posibles que se den serán insuficientes (23). La razón que da, además de la experiencia, es que la ley en cuanto tal manda y castiga, pero no ayuda a hacer amar y cumplir lo mandado. Por eso la ley sola del Antiguo Testamento no bastaba (24). Fue necesaria la muerte de Cristo que nos ganó el Espíritu de la vida, con el que se ama y se facilita la ley (25). Esta comparación y contraste —tan medular en San Pablo— entre la antigua y nueva ley, la repite otras veces nuestro Predicador para hacer ver cómo el remedio nos viene de Jesucristo:

> "Moisés trujo mandamientos a solas, mas este Niño mandamientos y socorro para los cumplir, porque mirando cuanto hace y cuanto padece por nuestro amor, nos convida grandemente y alienta para amarle a El; y quien le ama, fácilmente cumple lo demás. Y no sólo nos convida a le amar, mas El nos infunde el amor, si aparejados nos halla.. " (26).

La gran consecuencia de todo lo expuesto es que en la empresa de la reforma de la Iglesia la confianza se ha de poner solamente en Jesucristo. Puesta esta confianza como fundamento, no se han de desechar los medios humanos. Lo mismo que para la propia santificación, también en la refor-

---

23 «El camino pensado de muchos para reformación de costumbres caídas suele ser hacer buenas leyes, y mandar que se guarde so graves penas; lo cual hecho, tiene por bien proveído el negocio. Mas como no haya fundamento de virtud en los súbditos para cumplir estas buenas leyes y por esto le son cargosas, han por fuerza de buscar malicias para contraminarlas, y disimuladamente huir de ellas, o advertidamente quebrantarlas. Y como el castigar sea cosa molesta al que castiga y al castigado, tiene el negocio mal fin, y suele parar en lo que agora está: que es mucha maldad con muchas y muy buenas leyes» TR1, 1, MC3, 3.

«...Todas [las] buenas leyes no aprovecharán más que decir el maestro a los niños: «sed buenos», y dejarlos. Y esto torno a afirmar, que todas las buenas leyes posibles, a hacerse, no serán bastantes para el remedio del hombre, pues que la de Dios no lo fue TR1, 4, MC3, 5.

24 «Este modo de proveer es semejable al de la Vieja Ley, que mandaba lo que se había de hacer y castigaba al transgresor de ello; mas no ayudaba a los súbditos a hacerlos amadores de lo que ella mandaba, para que no hubiesen menester su castigo» TR1, 2, MC3, 3.

«Paréceme que el estado en que el presente estamos es semejable al de la Vieja Ley, y a la república de los descuidados y a la negligencia de los maestros, que mandan y no ayudan a cumplir. Porque ¿[qué] mejores leyes puede haber, que las que hay hechas cerca de la santidad y letras y régimen de toda la Iglesia? ¡Qué de penas puestas para los transgresores de estas buenas leyes! Y con todo esto, no hay quien ignore cuán malos, cuan ignorantes y desordenados estemos los eclesiásticos» TR1, 3, MC3, 4.

25 «¡Gracias a aquel que vino a trabajar para dar fuerza y ayuda para que la ley se guardase, ganándose con su muerte el Espíritu de la vida con el cual es el hombre hecho amador de la ley, y le es cosa suave cumplirla!» TR1, 4, MC3, 5.

26 s 4, OC2, 118s (686-692). Cf. s 32, OC2, 464s; Lec. 1 Jo, 3, 18, APrII, 1034-37.

ma de la Iglesia se deben emplear todos los medios humanos conducentes, pues Dios los manda y encomienda. Pero todos estos medios, los "ejercicios y artes", han de ser como un cuerpo vivificado por la confianza en el Señor (27). Hay que cooperar con Cristo, y ayudar a que los demás —en primer lugar, los eclesiásticos (28)—, transformados por la gracia de Cristo, cooperen también en su santificación y en la de los prójimos. Y hay que trabajar con urgencia, acuciados por el incendio que ha prendido y se propaga en la Iglesia (29). Precisamente el fundamento de la diligencia y del esfuerzo mantenido está en que no luchamos con las propias fuerzas, sino con las del Señor (30). De esta manera, del hecho de colocar en primer plano, lo sobrenatural de la empresa, la impotencia radical de lo humano y el anclaje en la omnipotencia del Señor, no resulta el peligro de la dejadez y pasividad iluminista, sino al contrario, se vence la tentación del cansancio y del desaliento ante la magnitud de la tarea y la pequeñez desproporcionada de los propios medios. Los mismos fracasos apostólicos servirán de esta manera para mantenernos en humildad, y sin dejar de trabajar, nos apartarán del atribuirnos a nosotros la gloria de los triunfos (31). En el panorama de la reforma, habrá muy pocos resortes eficaces que no mueva nuestro Apóstol, como veremos en parte en los capítulos siguientes. Es lo que le escribe a un discípulo:

"Nosotros, si somos lo que debemos, hemos de buscar cuantos modos pudiéramos, para que la gloria y conocimiento de Jesucristo sea

---

27 Cf. c 222, OC1, 956 (190ss). 958ss. (271ss).

28 «Si quiere, pues, el sacro concilio que se cumplan sus buenas leyes y las pasadas, tome trabajo, aunque sea grande, para hacer que los eclesiásticos sean tales, que moven en ellos la gracia de la virtud de Jesucristo: lo cual alcanzado, fácilmente cumplirán lo mandado; y aún harán más por amor, que la ley manda por fuerza» TR1, 5. MC3, 5s.

29 «Fuego se ha encendido en la ciudad de Dios, quemado ha muchas casas, y el fuego pasa adelante con peligro de otras. Mucha priesa, cuidado y diligencia es menester para atajarlo Júntense las cabezas del pueblo cristiano eclesiásticas y temporales, reformen a sí mismo y a sus cortes y señoríos...» TR3, 51, MC3, 101.

30 «Quiere el Señor que no estribemos en nuestra prudencia... Demos a Dios la gloria del Señor y sabidor de todo y obrador de todo lo bueno. Y hagamos todo lo que de nuestra parte fuere con toda diligencia, y muy cumplidamente, porque no seamos castigados por desconfiados...» c 181, OC1, 861s (12s. 17-21). La carta, que abunda en estas ideas, puede verse en el cap. V, nota 280. La confianza en Cristo es el gran motivo que Avila inculca para seguir avanzando en el camino espiritual: cualquier carta de las citadas en la nota 108 del cap. I puede confirmarlo.

31 «No hemos de mirar tanto a nuestra esperanza [= lo que esperamos = el fruto apostólico] cuanto a aquella alta providencia de Dios, que muchas veces saca a buen fin lo que menos esperábamos, y lo muy tenido por cierto se deshace, *ut non glorietur coram illo omnis caro*» c 180, OC1, 860 (81-85). La c 181 expone la actitud cristiana ante el fracaso apostólico. Cf. cap. V ,nota 280.

ensalzado hasta los cielos y más y extendido hasta los fines de la tierra y más adelante" (32).

El busca y propone todos esos modos con más o menos ahinco según su eficacia. Pero mientras todos esos modos se queden en el nivel de lo humano, nunca cifrará en ellos la confianza.

Avila enseña también a jerarquizar los medios humanos con un enfoque sobrenatural. Cuando lo estima conveniente, sugiere nuevas leyes y penas, pero como la eficacia no está en la cantidad numérica, también propone que se reduzca el número de algunas leyes y de numerosas excomuniones contraproducentes (33). Sabe calibrar la trascendencia del concilio de Trento, pero estima que será de poco provecho si no se procura suprimir los pecados (34). Por esta jerarquía, en sus planes de reforma siempre ocupan el primer puesto los medios sobrenaturales. Su reforma será consciente y decididamente sobrenatural: alimentándose de la fuerza que viene de Cristo y empleando los medios que usó El. "Los que predican reformación de la Iglesia, por predicación e imitación de Cristo crucificado lo han de hacer y pretender", les dice a los padres de la Compañía de Jesús (35). Y al obispo de Córdoba, don Cristóbal de Rojas, nombrado presidente del concilio provincial de Toledo, le advierte: "Ni piense que por otros medios ha de ser su embajada provechosa, sino por los que Jesucristo por ordenación de su Padre tomó para cumplir la suya": la pobreza, la abnegación la desnudez espiritual... (36).

---

32 c 207, OC1, 930 (11-15). J. B. GOMIS subraya la tendencia a la acción de la espiritualidad avileña: *El amor puro en el B. J. de Avila y en Molinos*, «Verdad y Vida» 8 (1950) 355-358.

33 Propone que se acorten los días de fiesta en TR1, 60, MC3, 37; TR4, MC13, 56; y los días de ayuno en c 219, OC1, 949 (71ss); en cambio que se amplíe el tiempo del cumplimiento pascual en TR1, 28, MC3, 27. Sobre la disminución del número y facilidad de los entredichos y excomuniones hablaremos detenidamente en el cap. IV, apartado 12.

34 Después de encomendar a los reyes y señores que procuren quitar los pecados, prosigue:

«Y sin esto, [el concilio] que es el medio de lo que mayor provecho se podría esperar, aún será de poco provecho; porque todas o las más herejías presentes, reprobadas y confundidas están por la Iglesia católica en tiempos pasados, y los herejes tienen tanta pertinacia con sus errores, que poca esperanza hay en su conversión por vía de disputa, pues entrar en ella no quieren» TR3, 49, MC3, 99.

35 P4, OC2, 1327 (27s).

36 182, OC1, 865 (112ss). Cf la cita más completa en cap. IV, nota 73.

3. Santificación propia

El misterio del Cuerpo Místico y de la comunión de los santos nos ofrece la primera ley de la reforma eclesial. De manera semejante al hecho de que el pecado es causa de otros pecados y de la herejía, no sólo en el que lo comete sino también en otros, así la santificación propia, no sólo evita caídas y desarrolla la propia vida sobrenatural, sino que repercute en la salud de los demás, incluso en los que la han perdido. Esta ley la insinúa Juan de Avila en el umbral mismo de las *Causas y remedios de las herejías*:

> "Aunque según la misericordia de Dios es sin tasa, puede ser que tanta salud cobremos nosotros, remediando nuestros males con la penitencia y enmienda de vida, que recibamos de la mano de Dios mercedes dobladas: una, de nuestra salud, que no enferme; y otra, de la salud de nuestros hermanos que han enfermado" (37).

Son las dos facetas de esa "compañía de pérdida y ganancia", de la que hablan las *Lecciones sobre la primera canónica de San Juan* (38).

Esta primera ley de la reforma de la Iglesia, el trabajo por la propia santidad, tiene la función y el enorme valor de iluminar apostólicamente todos los escritos del Apóstol de Andalucía. Bajo esta luz se descubre un sentido profundamente reformista eclesial en todas esas cartas de dirección a almas escogidas. Es verdad que hoy desearíamos que en tantas cartas dedicadas a la virginidad hiciese hincapíe, junto al valor de entrega total a Cristo, en el valor de entrega eclesial y de maternidad espiritual oculta y misteriosa. Que mientras les inculca la humildad, la confianza, la generosidad con Cristo, también les hablase de las almas y de la Iglesia (39). A pesar de esto, esta dimensión apostólica no falta, y las veces que descubre los quilates reformistas de la santificación propia, nos dan suficiente fundamento

---

37 TR3, 3, MC3, 45.

38 Lec. 1 Jo, 1, 3 APrII, 907 .

39 Extraña ciertamente hoy día que un apóstol, como Avila, no recalque este valor apostólico de la vida de virginidad. Hay muchas cartas en las que esperaríamos que nos hablase de ese aspecto y guarda absoluto silencio. Así en la c 33, OC1, 447-450, al hablar de las excelencias y ventajas de la virginidad; en la c 70, OC1, 571-77 al dar motivos para perserverar en la virginidad; en la c 175, OC1, 837-843, al enumerar las causas por las que el Señor nos envia tribulaciones: en la c 84, OC1, 615-18, al aplicar la maternidad espiritual a los buenos deseos y no a las almas; lo mismo que en el AF 105, APrI, 325.

Esa explicación más alegórica de la maternidad espiritual, aplicada a los buenos deseos, se encuentra en S. Leandro .La explicación patrística que la aplica a las almas se encuentra al menos en S. Agustín, y antes en S. Metodio de Olimpo. Cf. F. de B. Vizmanos, *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva* (BAC, Madrid 1949), 158s.

para pensar que en todo su epistolario y en toda su actividad de dirección espiritual late conscientemente el más seguro impulso reformista.

Un paso previo en esta directriz de la reforma de la Iglesia lo da Avila al afirmar la necesidad de la propia reforma antes de lanzarse a reformar a los demás. Se lo declara a don Cristóbal de Rojas, obispo de Córdoba, con las siguientes palabras: "No piense vuesta señoría persuadir a nadie reformación, si él no va reformado" (40). De aquí, la frecuencia con que el Maestro refrena el celo apostólico prematuro de sus discípulos: al Mtro. García Arias le escribe, en el año 1538, "que el ejercicio principal de vuestra merced, por agora, debe ser quitar los ojos de la enmienda de la vida ajena y ponellos en la suya y rogar a otros que le ayuden a ello" (41). Al final de la carta insiste en la misma idea, con una expresión desconcertante y quizás exagerada, pero que creemos se ha de entender en el marco reformista que estamos estudiando: le aconseja que no llore la perdición de los otros, sino que se fije en sus males propios para llorarlos y remediarlos, precaviéndole del peligro de los principiantes de olvidarse de sus flaquezas, cayendo en la soberbia e inutilizándose para todo auténtico apostolado (42). Unos diez años después precave del mismo peligro a don Antonio de Córdoba, estudiante de Salamanca, recién nombrado rector de aquella universidad Compara al principiante con el golondrinillo que sale a volar antes de tiempo, y viene a parar en manos de muchachos; por esto le aconseja que no se arroje a reformar grandes cosas, sino que mire por sí (43). Al cabo de algunos años —probablemente—, le escribe a unos canónigos convertidos a una vida más cristiana, y vuelve a enseñar:

---

40 c 182, OC1, 865 (111s).

41 c 5, OC1, 287s.

42 «La exterior conversación sea llana sin que puedan notar de él devoción, sin juzgar a nadie, ni llorar la perdición de los otros; mas, olvidado de las faltas ajenas y mirando sus bienes, volver sobre los propios males y éstos llorar y remediar» c 5, OC1, 295 (240-41). Téngase presente que pronto hablaremos de las lágrimas como arma de apostolado.

43 «...No se descuide, ya en la mar metido, pues no sin causa temió a la entrada de él... Porque como las ocupaciones, aunque buenas, no se hayan de imponer a los principiantes, porque suelen turbarlos, por no tener puesto en paz lo que a ellos toca, ha hecho mucho mal a muchos por esta vía y hécholes parar en lo que el golondrinillo que sale a volar antes de tiempo, el cual, como no tiene fuerza para proseguir su vuelo en alto ni para tornar a su nido a do se estaba, cae en manos de muchachos, que juegan con él y después le matan.

Y tanto este negocio es más sutil, cuanto viene debajo de buen celo, el cual deben de temer los principiantes poco menos que el propio pecado; por que si en ellos alguno hay, justo es celarse a sí mismo, y fuera de esto es un gran despeñadero de muchos. Vuestra

"que conviene más a principiantes quitar sus ojos de vidas ajenas para no tener que hablar de ellas... [y que el hombre] por esperar un poco de tiempo da fruto maduro... Lo contrario a lo que acaece a los que, por darlo antes de tiempo, lo dan mal sazonado y quedan ellos sin el sabor de lo que pudieran gustar, y los otros con mal sabor de no ser aprovechados como lo debían ser" (44).

Estas cartas pueden dejar la impresión de un miedo excesivo a la acción apostólica y de una restricción también excesiva de los ministerios: pero téngase en cuenta que la restricción es para los principiantes —"por agora", "por un poco de tiempo"—, precisamente con la finalidad de dar después fruto sazonado y maduro. Es la propia reforma como paso previo para reformar a los demás. No en vano había visto pasar a través de sus años diversos pseudo reformadores, a quienes "les fuera mejor haber entendido en su propia reformación" (45).

El trabajo por reformarse y santificarse no es sólo un paso previo para la reforma de los otros: ya es en sí mismo un medio —y el primero— de esa reforma. La razón es obvia y ya la hemos visto insinuada: para poder dar hay que tener, y tener en abundancia; así la expone al P. Diego de Sta Cruz, S. I.:

"Y este cuidado [de mortificarse cada vez más] no lo pierda por aprovechar a otros; porque suelen muchos atreverse a esto, y quédanse sin aprovechar a sí ni a otros, pues de la negligencia que en sí mismos tienen, quedan secos y flacos, y de aquí se sigue no poder encender ni esforzar a otros" (46).

Y la razón la explana escribiéndole al P. Francisco Estrada, también jesuíta: siempre, no sólo a los comienzos, el alma del apóstol ha de andar "repastada en Dios y llena de grosura espiritual" para bien de los demás;

---

merced tenga muy gran temor de las que le parecen cosas buenas: porque aquí suele *el demonio meridiano* engañar a los que con tinieblas abiertas no pudo. Y no se arroje vuestra merced a reformar grandes cosas, ni piense que fue puesto ahí para ello; antes tema no sea castigo de sus pecados» c 140, OCl. 749s. Toda la carta interesa bajo el aspecto que tratamos.

44 c 148, OCl. 774 (Ills 139-45). Esta carta la analizaremos más despacio en el cap. V, apartado 9.

45 «No han faltado en nuestros tiempos personas que han tenido por cierto que ellos habían de reformar la iglesia cristiana, y traerla a la perfección que a su principio tuvo, o a otra mayor. Y el haberse muerto sin hacerlo ha sido suficiente prueba de su engañado corazón y que les fuera mejor haber entendido en su propia reforma que con la gracia de Dios le fuera ligera, que, olvidando sus propias conciencias, poner los ojos de su vanidad en cosa que Dios no la quería hacer por medio de ellos» AF. 50 APrI. 161. El mismo párrafo exactamente en la edición de 1556: *Avisos*, 196.

46 c 221, OCl, 950s.

pues no se puede dar mantenimiento si no se tiene, lo mismo que el tibio no puede caldear, ni el distraído enseñar recogimiento (47)... Si el predicador tiene poco aceite, ¿cómo se atreve a dar? Por esto no aprovecha a los demás, y él se queda más frío de lo que estaba. Así les habla a unos religiosos, comentando la parábola de las diez vírgenes (48). Y en un sermón de la infraoctava del Corpus desarrolla psicológicamente la ineficacia del predicador tibio:

"Por maravilla, y muy a pospelo se hallará hombre que con eficacia reprehenda el vicio en que él está; porque ya que no tema que los hombres le digan: *Médico, cúrate a ti mismo* (porque por ventura su mal es secreto), mas aquellos latidos que su propia conciencia le da, acobardan tanto, y el amor que al vicio tiene le ata de tal manera, que, cuando de él dice mal, es como cosa fingida, y que el modo del decir da a entender cuán poco aborrece en el corazón lo que reprehende de fuera" (49).

Otra forma de influjo de la propia santidad en la reforma de los demás es la atracción del buen ejemplo. Precisamente una razón para tener más en cuenta esta fuerza es recordar el influjo demoledor del mal ejem-

---

47 «Escrito está: *Fili, in paucis sint actus tui; nam qui minoratur actu percipiet sapientiam* (cf. Eccli 11, 10; 38, 25). Y aunque esto parezca no ser necesario sino para los principios, donde el hombre entiende en coger para después derramar, la experiencia me ha enseñado, y a otros también, que conviene siempre tener ministro de Dios cuenta con que su ánima ande respetada en Dios y llena de grosura espiritual, lo uno para su propio aprovechamiento; lo otro para lo ajeno. Porque es cierto que no aprovecha uno más de aprovechamiento entrañable en otro de cuanto él tiene en sí mismo. ¿Cómo encenderá el tibio? ¿Cómo enseñará recogimiento el distraído? El que no gusta, ¿cómo dará señas eficaces de lo que solamente ha oído y no probado?

Si llamamos aprovechar un predicar contra carnalidades y sacar de pecado mortal una mujer perdida, posible es que para estas cosas aproveche una gracia natural que hay de hablar sin haber en el corazón otro interior gusto. Mas, como el verdadero ministro ha de ser, según dice el Evangelio, como *paterfamilias, qui profert de thesauro suo nova et vetera* (Mt 13, 52), y el Apóstol dice *quod debitor sapientibus et insipientibus...* (Rom 1, 14), no se puede dar mantenimiento ni hacer a las ánimas que caminen a Dios si la guía y padre no le tiene... Y si alguna vez se acertare, será como cosa acaso, y por una que se acierte se errarán muchas» c 228, OC1, 987, 16-39.

48 «Aquí han de aprender los predicadores lo que a otros enseñan; han de tener que dar y que les quede; han de tener para sí y para los otros; si no, mejor sería que dijesen: «No tengo sino para mí...» ¿Para qué tanto sermón, tanto confesor, tanto consejero, y vase el hombre tan seco, tan frío, y el predicador se queda más porque teniendo poco aceite, queremos dar a otro? Ni aprovecha a unos ni a otros. No es de todos entender, no es de todos alumbrar; menester es tener que dar y que dejar» s 80, OC2, 1245 (108-118).

49 s 55, OC2, 856 (789-97). La necesidad de la santidad para el ministerio de la predicación, según el P. Avila, lo trata L. MARCOS, *El Bto. Juan de Avila, maestro de santidad sacerdotal* (Vitoria, 1948) 77-86.

plo (50). Recordemos la frase del Eclesiástico, tan repetida por nuestro Maestro: *Qualis rector civitatis, tales et inhabitantes in ea* (51). Por esto insiste en el buen ejemplo de las autoridades, religiosas y civiles, y pide en primer lugar que con urgencia se reformen a sí mismas, a sus cortes y a sus señoríos (52). Por esto se detiene tanto en la reforma de los obispos, beneficiados, predicadores, confesores, religiosos... como en parte tendremos ocasión de ver.

Por último, queda otra faceta de este influjo, más oculta y misteriosa, y por esto más difícil de precisar. Lo mismo que en la repercusión social del pecado se daba junto a un aspecto psicológico otro teológico más profundo, así actúa ahora, junto al influjo psicológico del buen ejemplo, otro influjo realísimo estrictamente sobrenatural. Es la mejor manera de explicar la conexión entre el crecimiento de nuestra salud espiritual y el conseguir de Dios, por su misericordia, la conversión de los pecados y de los herejes, con los que no nos une ninguna clase de contacto externo (53). Es la realización de la comunión de los santos, de la comunión de los miembros de un mismo cuerpo. Por esta comunión, si uno crece, todos crecen; si uno aprovecha, todos aprovechan. Al querer Avila determinar más este mútuo influjo, se fija especialmente en la oración: al crecer uno en la santidad, se hace más amigo de Dios y así su oración por todos se hace más acepta y por tanto más eficaz (54). De modo semejante, cuando se pide por más personas, la petición se funda en más caridad, "y como Dios es amigo de caridad, concede más cuando se pide por amor de los demás" (55). Con un matiz algo distinto le escribe a una señora que la unión con todos los prójimos como miembros de un cuerpo la realiza el amor a ellos, que

---

50 [A imitación de la Virgen] «tras tus buenos principios crece en lumbre de luna, para que tu vida pasada, sea ya lumbre para traer al servicio de Dios a los que están en tinieblas y consideran cómo tú también lo estuviste y ahora estás fuera de ellas. Si comienzas a servir a Dios comienza de verdad, comienza con denuedo, comienza perfectamente» s 60, OC2, 948 (643-49).

51 Eccli 10, 2. El Maestro aduce esta frase en los textos indicados en la nota 423 del cap. I.

52 TR3, 51, MC3, 101; cf. supra, nota 29.

53 TR3, 3, MC3, 45. TR3, 50, MC3, 100: «Verdad de vida cristiana se ha de procurar, para que mirándola Dios se amanse con su pueblo, y sea servido de convertir a los errados, o tener en pie a los que hemos quedado en su santa Iglesia». En esta línea creemos que se ha de entender lo que escribe a San Juan de Dios: «La mayor misericordia que podéis hacer es tener vuestra ánima agradable a El [Dios]» c 46, OC1, 501s.

54 Lec. 1 Jo, 3, APr II, 912: cf cap. 1, nota 155. Sta. Teresa afirma, al final de las Moradas, hablando de las monjas, que «mientras fueren mejores... más aprovechará su oración a los prójimos» Mor. 7.as, cap. IV núm. 18 (pág. 430).

55 P 12 OC2, 1373 (72ss).

manifiesta y crece en la misma medida que el amor a Dios. De esa unión "nace la oración cuidadosa por todos y el hacer penitencia por ellos si puede" (56) En este papel de la oración y de la penitencia por la Iglesia, no se olvida de la oración propiciatoria, de irle al Señor a la mano para que no castigue tantos pecados (57).

A la santificación propia como ley de la reforma, se anilla el sentido reformista de sus exhortaciones a la perfección. Ya vimos cómo presentaba entre las causas de los pecados y herejías la predicación recortada y minimista, que se queda sólo en lo gravemente mandado, descuidando y despreciando los pecados veniales, las cosas pequeñas y los meros consejos. Consecuentemente él predica la perfección a toda clase de personas, lo mismo religiosos, seculares, clérigos y laicos. En sus sermones exhorta con frecuencia y extensamente a evitar los pecados veniales, rechazando el error de que no interesan (58). Explana los males y peligros de la tibieza, lo mismo que del no hacer caso de las cosas pequeñas (59). Descubre las tentaciones solapadas, mezcladas de verdades, contra la aspiración a la perfección (60), y estimula a renunciar no sólo a lo prohibido, sino incluso a lo lícito, especialmente dirigiéndose a las autoridades y a los clérigos (61). La mayor parte de sus cartas las dedica a este deseo de mayor perfección; por esto, cuando tiene noticias de que algún religioso o cualquier persona consagrada a Dios comienza a entibiarse, se esfuerza en proponerle motivos y remedios para no retroceder, para llorar su tibieza, para descubrir los engaños del demonio (62). Quiere que "tomemos el negocio de Dios muy de veras, que el Señor es muy gran Señor y quiere ser fielmente servido... y escudriñemos las raíces de nuestro corazón..." (63). Esfuerzo y denuedo, pero con la paz

---

56 «*Item*, la prueba del perfecto amor de nuestro Señor, es el perfecto amor del prójimo, el cual crece como crece el de nuestro Señor, y hace al que lo tiene tan uno con todos los prójimos como son los miembros de un cuerpo; y de aquí nace la oración cuidadosa por todos y el hacer penitencia por ellos si puede» c 103. OC1, 682 (31-36).

57 «Tiempo es de hacer penitencia y orar mucho al Señor cada uno por sí y por la Iglesia; porque si no hay quien al Señor vaya a la mano, creo que quiere hacerse temer, pues que nosotros no le queremos amar y estar aparejados para, si menester fuere, perder la cabeza y vida por Cristo» c 30. OC1, 444, 38-43. Con esta idea, expuesta a una doncella, se completa la explicación del sacerdocio de los fieles que ofrecen en el Lec. 1 Jo. 2, 22, APrII, 967ss. Sobre la eficacia propiciatoria de la oración sacerdotal, cf. las citas de la nota 139 del cap. I y lo que diremos en el apartado 5, notas 114-127.

58 s 51 y 54, OC2, 766-775 y 819-822.

59 s 60, 62, 71, OC2, 948s, 974ss 1137ss.

60 s 32, OC2, 459s.

61 s 33 y 69, OC2 488 (383ss) y 1084 (309ss). Cf. TR1, MC13, 57 y TR3, 41, MC3, 90, hablando del Papa. Cf. cap. III, nota 8.

62 s 38, 47, 146, 150, 157, 162, OC2, 163-69, 505ss, 762-66, 780ss, 798-804, 817ss.

63 c 85 [1], OC1, 621 (80ss). Poco después une el esfuerzo que hay que tener con la oración (91ss).

humilde del que sabe que todo es don de Dios (64). Desarrollar este llevar a la santidad sería adentrarnos en toda la espiritualidad del Maestro volcada en su dirección; sería exponer todos sus programas de perfección, sin limar las estrías evangélicas, encarnándolas en cada clase de personas. Porque, para Juan de Avila, la perfección no se encuentra en compartimentos estancos. Cualquiera está llamado, en su propio camino, a justificarse más (65), a cumplir el Evangelio en la perfección del amor.

La propia santificación, por lo expuesto anteriormente, está transida de dinamicidad apostólica, eclesial. Esta convicción de Avila, con mucha frecuencia actúa latente en sus escritos; pero, al ofrecerse ocasión salta borbotante a la superficie. Una de estas ocasiones es una carta a un amigo sacerdote. Del amor al Señor le lleva al amor de las almas tan conjuntas a Él, y de ser lo que debe lo incita a no dormir ni descansar hasta ganar esas almas. ¡Cómo revelan el corazón de nuestro Apóstol esas líneas cortadas, ungidas y quemantes! (66). Con un estilo más reposado, pero impregnado de la misma unción, le escribe, ya anciano —un año antes de su muerte—, a Sta. Teresa de "apartarse de los abrazos continuos del Señor por ganarle ánimas donde repose", y de "recoger su preciosísima sangre, que por las ánimas derramó, porque no se pierda en ellas" (67). Ya iremos viendo más

---

64 Cf. por ejemplo, la c 52, OC1, 518ss.

65 Cf. c 101, OC1, 677 (48s). He aquí algunos ejemplos de cómo exhorta a la perfección a toda clase de personas: al asistente de Sevilla, c 11; a unos amigos probablemente de Ecija, c 58; a un estudiante, c 71; a unos canónigos, c 148; al obispo de Córdoba, c 215; a una religiosa, c 224, etc., OC1, 314-17, 533-37, 577s, 771-75, 941, 970-80. Recuérdese, según expusimos en la introducción, que este ideal de perfección para todo cristiano es uno de los postulados fundamentales en el *Diálogo de doctrina cristiana* de JUAN DE VALDES, que recoge lo más valioso del movimiento de los alumbrados y del erasmismo.

66 «¡Oh padre, si de verdad nos quemase las entrañas el celo de la casa de Dios! ¡Oh si trujésemos atravesadas en el corazón estas joyas que trujeron atravesado el del Señor, hasta ponerlo y alancearlo en la cruz, para que se viese cuán herido estaba del amor interior el que así apareció herido del hierro! ¡Cómo puede uno que al Señor ama no amar cosa tan conjunta a El! ¡Cómo terná paciencia en ver las esposas de Cristo enajenadas de El y atadas con ñudo de amor tan falso como el que el Señor aborrece! ¡Y deshonran a El y piérdense a sí! Creo yo que, si fuésemos lo que debemos, no daríamos *sueño a nuestros ojos* ni descanso a nuestras sienes hasta que hallásemos *morada para el Señor* (cf. ps 131, 4s), pues tan desechado y alcanzado está de las que por tantos títulos son suyas» c 208, OC1, 931s. Compárese este párrafo ardiente con la pintura gráfica del obispo durmiendo ocho horas de un tirón del s 73 OC2, 1154 (133-37). Cf. cap. IV, apartado 2.

67 «Sea en buena hora la venida a estas tierras, pues confío de nuestro Señor que ha de ser para que El reciba mayor servicio de esa peregrinación que del encerramiento en la celda; que cierto, señora, la necesidad que en las ánimas hay es tanta, que hace a los que un poco de conocimiento tienen del valor de ellas apartarse de los abrazos continuos del Señor para ganarle ánimas donde repose, pues tanto trabajó por ellas. Plega a su

exhortaciones apostólicas en sus cartas y sobre todo en sus sermones. Las otras directrices sobrenaturales de reforma de la Iglesia que nos quedan por examinar, como la penitencia, la oración, la comunión frecuente, etc., entroncan también con esta primera ley de la reforma eclesial, la propia santificación.

4. Conversión humilde y sincera

Vamos a desglosar la importancia de la propia santificación, deteniéndonos en un primer paso, necesario e ineludible para poder zarpar reforma adentro En el tratado de las *Causas y remedios de las herejías*, expuestas las tres causas que conocemos, propone como remedio general la actitud humilde y temerosa: "Mucho hay que llorar mirando a ellos; mucho de qué temer mirando a nosotros" (68). Aunque supiéramos que un solo hombre habría de perder la fe, habría razón para que todos temiésemos, ¿cómo no temer y temblar todos los que quedamos en la Iglesia católica, habiendo caído en la herejía tanta y tan diversa clase de personas?. Si la causa de su caída ha sido el pecado, y todo hombre es pecador, todos tienen razón para temer. Y si alguno por insensibilidad o soberbia no teme, "es razón que más tema, porque tiene una señal más particular que los otros: para que entienda que tiene mayor causa en sí mismo para que Dios azote a él y a otros". Aun el mismo justo debe temer no le desampare Dios por su negligencia y culpas veniales. La voluntad clara de nuestro Señor se revela en las palabras que pronunció cuando le anunciaron la matanza de algunos galileos por parte de Pilatos: *Nisi poenitentiam egeritis, omnes similiter peribitis* (69)... De esta manera, escarmentando en males ajenos y haciendo penitencia por nuestros pecados, cumplimos "el intento de Dios que es como S. Hierónimo dice: *Aliorum tormenta, aliorum vult esse remedia*". Luego los castigos de otros deben hacernos humildes y agradecidos, atribuyendo el no haber caído a la gracia y misericordia del Señor (70).

Estas ideas las repite en los demás escritos. En el *Audi, filia* escribe un capítulo paralelo a estas páginas de las *Causas y remedios de las herejías*

misericordia haga a vuestra merced ministro para recoger su preciosísima sangre, que por las ánimas derramó, porque no se pierda en ellas, sino las riegue y haga dar fruto, que el Señor coma con gusto y sabor» c 185, OC1, 887, 3-13.

68 TR3, 31, MC3, 79.

69 Luc 13, 3. TR3, 32, MC3, 80s. Cf. Lec. Gal. 6, 1s, MC13, 318ss.

70 TR3, 31, MC3, 79s. Cf. S. JERONIMO, *In Ier.*, lib. 1, cap. 3: ML 24, 728. Cf. también c 66, OC1 557 (57-70).

(71). Y en los sermones exhorta a sus oyentes a que escarmienten en cabeza ajena (72). La actitud que propone siempre es la conversión del corazón: el salir en efecto de los pecados y llorarlos con afecto. Si no hay esto, todo lo demás —misa, procesiones, limosnas, etc.— es inútil y contraproducente, pues llamar al Señor sólo con la boca, es llamarlo de burla (73). Al exponer el proceso de esta conversión le brotan sus ideas más entrañables: hay que conocer la propia pobreza para poder buscar el remedio (74). La penitencia en la que consiste el remedio es obra de Dios y no del hombre, entendiendo:

> "que por mucho que trabajemos, si la mano de Dios no anda por nuestras entrañas, por demás es pensar que haremos penitencia que nos aproveche. El que mortalmente peca, en un pozo se echa hondo, de donde no podrá salir si Dios por su misericordia no le da la mano y lo saca" (75).

Por esto no se puede estribar en las buenas obras: ni en los ayunos ni en las lágrimas; sólo queda echarse a los pies de Cristo (76). Otra cosa sería buscar como Judas remedio de fariseo, que "mientras mayor es, tanto es peor" (77). En esta impotencia humana radica la necesidad que tiene el pecador de pedir oraciones ajenas (78).

Confiando en la misericordia del Señor, de la que viene el remedio, el hombre ha de cooperar, en efecto y en afecto, apartándose de los peca-

---

71 «Que no debemos ensoberbecernos viendo que otros pierden la fe que nosotros no habemos perdido, antes humillarnos con temor; y de las razones que para ello hay» AF, 49, APrI, 157.

72 Cf. s 1 [1]. OC2, 43 (421ss).

73 «No se engañe nadie, hermanos que poco aprovecha para hablar a Dios oír misa y dar limosna, si no dejáis la cama de vuestros pecados, etc. *Amplía*» s 5 [1]. OC2, 123 (185ss).

«¿Qué aprovecha hacer procesiones y andar con los pies buenos pasos, si nos estamos en nuestros malos pasos de nuestros pecados? Estos son los que habíamos de llorar, éstos nos habían de doler mucho más que la falta de pan» s 68. OC2. 1073 (469ss)

«Unos le llaman de corazón y otros de burla no más de con la boca... Cosa abominable que llame uno con la boca a Dios y con el corazón esté diciendo que no venga, que le digáis: Señor, de burla lo decía, no vengáis: pues no es Dios de burla sino de verdad» s2 OC2, 78 (433ss).

74 Cf. s 3, OC2, 102, (751s. 758s).

75 s 7, OC2, 145 (21-31). «Esta obra de no pecar, de Dios es: y obra es de Dios levantaros después de haber pecado» ib., (16s). Cf. 146 (50ss).

76 «Echate a sus pies; quiero decir no estribes en tus ayunos y lágrimas, profesa que eres nada delante tan gran majestad» s 25, OC2, 361 (282ss).

77 s 7 OC2, 145 (31). Cf. s 25, OC2, 361 (261s).

78 «Llórate y pide muy grandes oraciones continuas. Busca tú, hermano, y haz que rueguen a Dios por ti» s 14, OC2, 257 (531ss).

dos y llorándolos en el sacramento de la penitencia. Dejar los pecados, salir de los pecados ofrecer el sacrificio de los pecados muertos, son expresiones que se repiten en los sermones (79). Simultáneamente también se van repitiendo y entrecruzando otras como llorar los pecados, aborrecimiento y malquerencia de los pecados, arrepentirse y llegarse al Señor, etc. (80). Esta actitud interna de pena y descontento por haber ofendido a Dios ha de durar toda la vida. "Es el fundamento del camino espiritual, naciendo de él verdadera humildad", y debe ser "el manjar y salsa que se debe juntar con todo lo que hiciéremos" (81). El P. Avila era el primero en vivir esta espiritualidad de humildad y contrición. Nos lo manifiestan una palabras de un sermón sobre la parábola del fariseo y del publicano: "El que pide que el juez le sea manso, confiesa que merece castigo. ¡*Señor, sey manso a mí, pecador*! El hombre le había de decir a nuestro Señor de corazón estas palabras. Yo ha más de quince años que primero que me acuesto las digo" (82).

Esta cooperación de nuestro corazón la expone al comentar la sentencia de absolución de la pecadora en el panegírico de Sta. María Magdalena:

> "¡Gran doctrina, que por el amor se perdonan los pecados! *El amor cubre la muchedumbre de los pecados* (1 Pet 4,8). Porque mucho ama mucho le suelta; porque entiendan los hombres que no se perdonan los pecados durmiendo, sin movimiento de corazón. Error es de esos necios de los luteranos, a lo menos de algunos de ellos, que se perdonan los pecados sin movimiento de dolor, movimiento de vergüenza. No ha de nacer el hijo durmiendo la madre" (83).

El corazón, símbolo de la libre caridad, es lo único agradable que le podemos ofrecer a Dios, y sólo con él, la limosna, el ayuno y todas la buenas obras adquieren sentido (84). Esta interioridad de la conversión, esta *metanoia* total, de dentro a fuera, es algo característico de la reforma avilista. Frente a aquel cristianismo de fachada, que tanto reprende, propugna "verdad de vida cristiana ... novedad de vida con mucha eficacia y verdad (85).

---

79 «Salí de vuestros pecados y no me quede nadie que no se confiese y comulgue» s 1 [1]. OC2, 51 (766s); cf. s 3. 5 [1]. 5 [2], OC2, 102 (792). 123 (187). 136 (139ss); etc.

80 Cf. s 2, 4, 14, 26, 60, etc., OC2, 79, 115 (516s). 257 (520s). 380 (503s). 949 (905ss), etc.

81 c 222 OC1, 952-55 (especialmente 97s 115ss). Cf. también c 30, OC1, 444 (35ss).

82 s 21. OC2, 322 (383-87).

83 c 76, OC2. 1196 (254-262). Sobre este error de los luteranos, véase la nota 350 del cap. I.

84 Cf. s 24, OC2, 358 (552-561).

85 TR3. 50 MC3, 100. Cf. s 60, OC2, 948 (648s): «Si comienzas a servir a Dios, comienza de verdad, comienza con denuedo, comienza perfectamente».

La contrición humilde y sincera no sólo constituye el primer paso para allegarse a Dios (86). Sitúa también al pecador delante de los demás, y le ofrece la única actitud cristiana en su afán de verdadera reforma. Una actitud humilde, que es la única verdadera. En las *Lecciones sobre la epístola a los Gálatas*, comentando las palabras *Considerans te ipsum* (Gal 6,1), afirma:

> "una de las cosas que más humilla a un hombre, y que más le provoca a usar misericordia, a compadecerse de sus prójimos cuando los ve caídos (87), es considerar quién ellos son, su flaqueza y la miseria de que andan ellos vestidos. [Esta afirmación la explana ponderando con textos de la Escritura la miseria de los pecados presentes y pasados]. Y puesto que el hombre, ni en tiempos presentes ni pasados no hallase en sí pecados, lo cual acontece pocas veces, no tiene por eso de jactarse ni estimarse, sino de dar gloria a Dios, de reconocer que El ha sido la causa de este bien, y que de su mano le ha venido, etc." (88).

Inversamente, como afirma en otras partes, lo que lleva a menospreciar a los otros es el no atribuir todo lo bueno que se tiene a Dios, o equivalentemente, atribuir la virtud a la propia industria, ejercicios y arte (89).

> "Siendo nosotros en muchas cosas flaquísimos —le escribe a un sacerdote—, espantámonos mucho de flaquezas ajenas: blandos en las nuestras, airados en las ajenas, habiendo de ser al contrario, la paciencia en las ajenas, y el celo ferviente contra nosotros" (90).

La misma enseñanza repite en el quinto punto de la *Breve regla de vida cristiana*, razonándola con la autoridad de S. Gregorio Magno, según el cual la santidad verdadera consiste en compadecerse de los pecadores, y la falsa en indignarse contra ellos. Como consecuencia añade cuándo hay que corregir y cómo se ha de actuar cuando no se espera fruto de la corrección (91). La compasión sobrenatural en el modo de corregir tiene aplicaciones especiales tratándose de los predicadores y los confesores (92).

---

86 Cf. AF, 71, APrl, 224.
87 En el manuscrito: «quando les veen caydos».
88 Lec. Gal. 6, 1, MC13, 316ss.
89 Cf. s 21, OC2, 317s; c 222, OC1, 956 (173ss).
90 c 136, OC1, 741 (26ss).
91 «Sea el *quinto*, que ponga siempre sus ojos en sus faltas y deje de mirar las ajenas, conforme a aquel dicho de nuestro Señor: *Hipócrita, ¿por qué miras la paja en el ojo de tu hermano, y no consideras tú la viga que tienes atravesada en el tuyo?* (MT 7, 3). No tenga cuenta más de con sus propios defectos, y si algo viere en el prójimo

5. Oración y lágrimas

Todos nuestros grandes autores espirituales exponen detenidamente el ejercicio y los provechos de la oración. Un puesto destacado ocupa entre ellos nuestro Autor. No podemos exponer ahora su doctrina (93). Sólo intentaremos recoger su pensamiento sobre este medio capital de reforma. De alguna manera sus explicaciones y exhortaciones a la oración se dirigen a la reforma propia en su pleno sentido de santificación. Para conseguir luz, contrición, fuerza, aprovechamiento, etc., es necesaria la oración. Al ser este punto tan evidente y tan extenso (94), viramos para estudiar la oración como el gran medio de la reforma de la Iglesia. Juan de Avila recomienda

---

digno de ser reprehensión, no se indigne contra él, sino compadézcase de él, porque la santidad verdadera dice San Gregorio que es compadecerse de los pecados, y la falsa, indignarse contra ellos. Si son personas que tomarán su corrección, corríjalas caritativamente, conociéndose por hombre de la misma masa de Adán. Y si no lo son, vuélvase a Dios, suplicándole que los remedie y dándole gracias porque ha guardado a él de pecado semejante, hallándose muy obligado a servir al Señor, que de este mal le libró, en el cual él también cayera si el Señor no le guardara» OC1, 1041s. *Avisos*, 87s. 1052 (47-57). El texto de San Gregorio en *Hom. in Ev.*, lib. 2, 34, 2; Ml 76, 1246. Avila vuelve a repetir esta sentencia en Lec. 1 Jo, 1, 9, APrII, 920 y en s. 19, OC2, 300s (80ss. 134ss), atribuyéndosela aquí a San Agustín cf. infra, nota 110.

92 Lo aplica a los confesores en Lec. 1, Jo, 1, 9 APrII, 920; a los predicadores, en c 250, OC1, 1033, donde aconseja mucha cautela ante las quejas por el modo riguroso de predicar; y en Lec. Gal, 1, 10 MC13, 244s, donde exhorta no a contentar a los hombres, sino a dar voces y gemidos que muevan a penitencia. Paralelamente en TR3, 15s, MC3, 63, se queja de los predicadores que no quieren alborotar al pueblo con sus estrechuras basándose en una misericordia falseada de Dios —cfr. cap. I, nota 378—. Por otra parte en el s 19, OC2, 302s, expone la confianza en la auténtica misericordia de Dios como la fuerza para poder salir de todos los pecados.

93 Cf., el artículo denso y bien enfocado de Fr. J. Sanchis Alventosa, O. F. M., *Doctrina del Beato Juan de Avila sobre la oración*, «Verdad y Vida» 5 (1947) 5-64; J. Cherprenet, *Juan de Avila, místico*, MaAv 2 (1948) 99-118; C. M. Abad, *La espiritualidad de San Ignacio de Loyola y la del Beato Juan de Avila*, Manr 28 (1956) 458-468; 472-77. Para un estudio completo de la doctrina de la oración en Avila, además del AF y las pláticas 2 y 3, OC2, 1295-1326, con el TSac 6-11, MC13, 122-29, convendría estudiar a fondo el epistolario. He aquí algunas cartas, en las que determinadamente o de paso, pero siempre con finura, habla de la oración: 1. 5. 8. 10. 39. 54. 71. 89. 93. 109. 114. 136. 153. 155. 158. 162. 224. 225. 236. OC1, 266s. 288ss. 303ss. 309. 474. 525. 577. 612. 661. 693. 701s. 742. 792. 794. 805ss. 817s 971ss. 981ss. 1009. 1020.

94 Véase por ejemplo cómo recomienda la oración para conseguir la castidad en AF., 9. APrI, 39-42, y s 11. OC2, 212 (647-662); y cómo atribuye a la falta de oración la falta de misericordia en AF, 70, APrI, 223.. Entre otros muchos textos, baste citar las siguientes palabras sobre la necesidad de instar en la oración para vencer las tentaciones:

«Si tuviésedes callos en las rodillas de rezar y orar, si importunásedes mucho a nuestro Señor y esperásedes de El que os dijese la verdad, otro gallo os cantaría. ¿Quiéres que te dé su luz y te enseñe? Ten oración, pide, que darte ha. Todos los engaños vienen de no orar. Tráete la carne halagos, convídate el mundo, date muerte diciendo que es vida, ¿no oras, no te encomiendas a Dios? No te espantes que todo te derribe y todo te engañe» s13, OC2, 244 (581-88).

el "tener memoria cada día de rogar a Dios por la Iglesia, que con tanta costa redimió" (95). Esta recomendación sale con frecuencia de su pluma y de sus labios. A una doncella le escribe que "tiempo es de hacer penitencia y orar mucho al Señor cada uno por sí y por la Iglesia" (96), y a un discípulo le aconseja que tenga "cuidado de encomendar a Dios la Iglesia y los que están en pecado mortal y todas las necesidades de los prójimos, que las debe tener por propias" (97). En sus sermones y tratados exhorta también a sentir los males de la Iglesia para pedir y llorar por ellos (98). Esta petición por la Iglesia la desdobla con frecuencia nombrando a sus miembros más necesitados, actuales o potenciales: los pecadores, los herejes, los infieles .. (99). El celo ha de abrirse al mundo entero, y saltar sus riberas si fuera posible (100). Y la universalidad de la oración fundada en más caridad, la hace al mismo tiempo más eficaz (101).

Juan de Avila quiere que esta oración tan católica, tan eclesial, sea el principio y la coronación de la doble meditación diaria sobre el propio conocimiento y pasión de Cristo que él aconseja. De esta manera descubre la hondura y la intimidad que ha de tener la preocupación por la Iglesia. Recomienda que, después de la lectura introductoria y del pensamiento de la presencia de Dios, se recen algunas oraciones vocales.

> "Y estas oraciones no sólo sean para pedir mercedes a nuestro Señor por vos, mas por aquellos por quien tenéis especial obligación, y por toda la Iglesia Cristiana, el cuidado de la cual habéis de tener muy fijado en vuestro corazón. Porque si a Cristo amáis, razón es que os toque aquello por cuyo bien derramó su sangre. Y rezad así por

---

95 *Breve regla de vida cristiana*. OC1. 1042 (67ss); *Avisos*. 88.
96 c 30 OC1, 444 (38s).
97 c 236, OC1, 1013 (232ss)
98 s 18, OC2. 293 (117. 461); s 64, OC2. 998 (113s); TSac 8. MC 13. 12t.
99 Enseñando cómo se ha de orar en la procesión del Corpus: «da lumbre de fe a los infieles para que conozcan a tí, el Criador y Bienhechor suyo»; y al final del sermón insiste: «suplícale, con gemido que salga de lo más dentro de tus entrañas, que te perdone a ti y a ellos, las faltas que se han cometido en el tratamiento y veneración de la divina Persona que en el sacramento está: y que envíe El su lumbre y su gracia con que los infieles lo crean...» s 36, OC2. 567 y 57t (1821ss. y 2134ss). Cf. los textos de las notas siguientes. En ellos se verá cómo recomienda también la oración por las almas del purgatorio.
100 Cf. c 207, OC1, 930 (12ss) —el texto lo hemos transcrito supra en el apartado 2 de este cap.— Esta amplitud de oración por todo el mundo se la exige especialmente a los sacerdotes, como veremos enseguida.
101 «Cuando impetráis, cuando por más, más alcanzáis; *et ratio*, porque la petición, mientras por más es fundada en más caridad, y, como Dios es amigo de caridad, concede más cuando se pide por amor de las almas» P 12, OC2, 1373 (71-74).

los vivos, como por los que en purgatorio están. Y también por toda la infidelidad que está privada del conocimiento de Dios, suplicándole traiga a su santa fe a todos, pues *todos desea que sean salvos*" (102).

También aconseja en otra parte que se cierre la meditación con la oración por la Iglesia, los pecadores y los prójimos (103). Con más relieve todavía aparece la importancia vertebral de la reforma de la Iglesia en el pensamiento de Avila, cuando le expone a un sacerdote las intenciones por las que ha de ofrecer las misas: de las siete semanales, una la dedica a las almas del purgatorio, y cuatro a la reforma de las costumbres de la Iglesia (104).

Esta oración tan insistente por la Iglesia y por su reforma debe estar impregnada de lágrimas. Llama la atención la frecuencia con que nuestro Autor habla de ellas. Trece veces al menos en el tratado de las *Causas y remedios de las herejías*. Sólo este número indica claramente que se trata de uno de los puntos más interesantes y más peculiares de la reforma avilista. La triste realidad de la Iglesia no sólo debe saturar la pupila; debe llegar al corazón y desgarrarlo: de aquí los gemidos y las lágrimas. Pero este desahogo psicológico parte de un subsuelo de verdades teológicas. La Iglesia, adquisición y cuerpo de Cristo; los cristianos, sus miembros; el pecado, ofensa de Dios; las almas, perdidas... Ya en el umbral de *Causas y remedios de las herejías*, comparando el mal de la Iglesia con el que lloraban Jeremías e Isaias, pondera:

"Cuán grande será nuestra culpa, si no sentimos y gemimos ver derribada mucha parte de la santa ciudad de la Iglesia, morada de Cristo, y ser llevadas cautivas las ánimas debajo el poderío del demonio, que poco ha eran de nuestro pueblo; eran hermanos nuestros, eran miembros de nuestro cuerpo..." (105).

---

102 AF, 59. APrl, 189. En el cap. 74, p 230, al tratar del modo de considerar la Pasión advierte: «Y rezaréis algunas oraciones vocales, según arriba se os dijo cuando tratábamos del propio conocimiento».

103 «...Esto será bueno tratallo al cabo de la oración... y tendrá cuidado de encomendar a Dios la Iglesia y los que están en pecado mortal y todas las necesidades de los prójimos, que las debe tener por propias. Acabada la hora, dando gracias a nuestro Señor...» c 236, OC1, 1013 (229-234).

104 «La misa se dirá el lunes por las ánimas del purgatorio; martes y miércoles por quien quisiere o fuese encargo; jueve, viernes, sábado [y] domingo, por la reformación de las costumbres de la Iglesia» c 8, OC1, 304 (57-60). Poco antes le había escrito: «Ofrezca al Eterno Padre este sacrificio, que es su Hijo, por las personas particulares que tiene obligación y por la Iglesia católica, acordándose de cómo se ofreció el Señor en la cruz por todo el mundo...» (42-45).

105 Cf. TR3, 2, MC3, 34.

Y antes de hablar de la reforma del papa, contemplando de un golpe de vista tanto a los herejes como a los malos cristianos, concluye con las siguientes palabras:

> "Muertos aquestos, aunque por diversas causas, todos dan materia de lamentable lloro, a quien tuviere una centella de entrañable caridad, con la cual sienta como debe la perdición de las almas por las cuales derramó Jesucristo su sangre" (106).

Esta perdición de las almas, escribe en una carta, llega a ser de alguna manera pérdida que padece Dios: "No nos duelan nuestra pérdidas, mas las de Dios, que son las ánimas que de El se apartan" (107). De ese triple y único amor a Dios, la Iglesia y las almas ha de brotar una compasión entrañable, y de esa compasión, la oración y las lágrimas. Más aún, esa compasión por las almas, anclada en esos motivos teológicos, ya es un acto de caridad (108) por esto une esta virtud con la oración, el sentimiento y las lágrimas (109), y por esto también pone repetidas veces la santidad verdadera en la compasión con los pecadores:

> "Aquella es verdadera santidad que recibe a los pecadores; y a uno que muchas veces ha pecado, no por eso despreciallo, mas llorar con él y hacer suya la caída para ayudallo a salir de ella y no despreciallo" (110).

---

106 TR3, 40, MC3, 89. He aquí otros textos de este mismo *Memorial* en los que habla del llanto y lágrimas: TR3, 10. 14. 15. 31. 41. 50. 51. 52. 69, MC3, 54. 61. 62. 78. 90. 101. 103. 120.

107 c 74 OC1, 587 (95ss). Sobre el llorar las ofensas de Dios, cf. TSac, 11, MC13, 128.

108 Después del segundo texto transcrito en la nota 111 prosigue: «Tened, vos, doncella, cuidado de sentir y pedir esto; pues si a Cristo amáis, habéis de tener dentro de vuestro corazón entrañable compasión de las ánimas, pues por ellas murió Jesucristo». AF, 49. APrI, 158.

109 «¿En qué examinará Dios? En la caridad para con todos y en la oración, si sabe bien orar y importunar a Dios por los prójimos y amarlo y hacer amistades entre Dios y los hombres, y sentir males ajenos, y llorarlos y sentir lo que no conocieron y lo que no vieron. Y si esto no sabe, ¿qué aprovecha todo esotro?» s 10, OC2, 188 (142-48).

Compárense esas palabras con estas otras: «A todos esos señores... les suplico que amen mucho a Dios y al prójimo, para que en el día del examen sepan bien responder, y les dé el grado de laureados...» c 74, OC1, 589 (171-74). ¿No hay un parecido en estas palabras con las que años después escribirá San Juan de la Cruz: «A la tarde te examinarán en el amor»? *Avisos*, 1, 57 (BAC, Madrid, 1946) 1195. Cf. también *Breve regla de vida cristiana* OC1, 1042 (63-69).

110 s 19, OC2, 301 (134-37). Poco antes afirma lo mismo, apoyándose en la autoridad de San Agustín: «dice San Agustín: la fingida santidad echa de sí a los pecadores y la verdadera los recibe...» p. 300 (80-82). Probablemente Avila confunde a San Agustín por San Gregorio, a quien cita en la *Breve regla...*, OC1, 1042, (54ss) en la nota 91. Cf. también Lec 1 Jo 1, 9, APrII, 920.

El valor reformista de la oración y de las lágrimas se alimenta, como vemos, de raíces hondas. Son la revelación de una compasión entrañable, que adquiere el valor de la caridad. Son sobre todo la confesión más auténtica de nuestra impotencia radical y de nuestra confianza inconmovible en el Señor, el único que puede remediar el mal de la Iglesia. Se está muy lejos por lo tanto de un llanto estéril, por más tierno y compasivo que sea. Se trata del arma más potente de reforma, porque en ella se pone en juego la omnipotencia de Dios. Por eso, cuando la Iglesia llega a un estado tal, en el que no le aprovecha ningún remedio, sólo queda como solución llorar. Llorar y gemir en silencio es lo único que la puede aprovechar (111). En esas lágrimas y gemidos ve Avila la última —y segura— esperanza: "Porque último consuelo de quien no puede remediar al prójimo que ama, es llorar por ellos delante el Señor" (112).

Si se compusiera una antología ascética y apostólica de las lágrimas, bastaría lo expuesto para colocar al Mtro. Avila en un puesto muy relevante. Con todo, insiste todavía más en este medio de reforma y apostolado cuando se fija en los sacerdotes, los predicadores, los confesores, etc. De la plegaria y llanto sacerdotal habla con bastante frecuencia, sobre todo en el *Tratado del sacerdocio* y en la plática segunda. El sacerdote es cooperador de Dios, su ayudador, no sólo por la instrumentalidad de su ministerio, sino también por la fuerza de su oración, que es la que alcanza el fruto de ese ministerio (113). El sacerdote por su quinta esencia es mediador entre Dios y los hombres, y esta mediación la ejercita por el santo sacrificio y por la oración:

---

111 «¿Por qué lloráis Señor? Lloro porque vendrá tiempo que no tendrá otro remedio el mal de la cristiandad sino llorar.

No piense nadie que su decir aprovecha nada; que venido ha la Iglesia a manos de Jesucristo. En sus manos solas está el remedio. Y si algunos celosos hay del bien de la Iglesia, callen y giman, que con otra cosa no pueden aprovechar» s 20, OC2, 311 (96-103).

«Cosas son éstas dignas que las lloremos delante su acatamiento y le digamos: ¿Hasta cuando, Señor, no habrás misericordia de aquellos por los cuales derramastes tu sangre y perdistes la vida en la cruz con tantos tormentos? Y pues el negocio es tuyo, sea también en tu mano el remedio, pues que de otra mano es imposible venir». AF 49, APrI, 158.

112 TR3, 52, MC3, 103.

113 «De manera, que no sólo se llaman ayudadores de Dios, como dice San Pablo, porque con el ejercicio de su santa palabra y administración de los santos sacramentos le ayudan a salvar las ánimas; mas también son ayudadores, y muy grandes, en que mediante su oración alcanzan que la misma predicación y buenos ejercicios se hagan con fruto, y también les alcanzan bienes y evitan males, por el medio de la sola oración» TSac, 9, MC13, 125.

"¡Oh qué gran negocio es incensar y ofrecer este sacrificio, y andar estas cosas juntas, porque para hacerse bien y ser valerosas no se ha de apartar una de otra!. El incensar es orar; y aquel ha de tener por oficio el orar que tiene por oficio el sacrificar; pues es medianero entre Dios y los hombres, para pedirle misericordia; y no a secas, sino ofreciéndole el don que amansa la ira, que es Cristo nuestro Señor" (114).

Oración de mediación y de propiciación, pues es ponerse entre el pueblo pecador y Dios airado, y luchar con Dios hasta vencerlo (115). Pero esta oración sacerdotal para ser tal ha de estar necesariamente humedecida de lágrimas y transida de gemidos, "porque como dice San Agustín, este negocio más se hace con gemidos que con palabras" (116). Para amansar a Dios, para alcanzar el bien del pueblo y de todo el mundo, se necesitan gemidos y lágrimas (117) Usando otra fórmula, la oración y las lágrimas son las armas del sacerdote, y quiere Dios que con ellas se levante, y osadamente pelee con El, y le suplique e importune y ate y venza, para que en lugar de castigar justicieramente al pueblo, lo abrace amorosamente como Padre (118). Con esas armas cumple el oficio sacerdotal de "ser abogado por los hombres en el tribunal de Dios" (119), y de ser padre, no sólo de nombre, sino en "el afecto paternal y maternal, para aprovechar, orar y llorar por

---

114 P 2, OC2, 1299 (126-133). Cf. TSac, 6, MC13, 122 y c 157, OC1, 803 (268-271).

115 «Padres, ¿hales acaecido esto algunas veces? ¿Han peleado tan fuertemente con Dios con la fuerza de la oración, queriendo El castigar y suplicándole que no lo hiciese, que haya dicho Dios, *¡Déjame que ejercite mi enojo!*, y no querer nosotros dejarlo, y en fin, vencerlo?» P 2, OC2, 1301 (193-97). Cf. TSac, 8, MC13, 123; s 13, OC2, 245 (625-638).

116 TSac, 8, MC13, 123. Cf. P 2. OC2, 1301ss, 201ss, donde atribuye la frase a S. Jerónimo. Generalmente se atribuía erróneamente el sermón de donde está tomada la frase, a S. Agustín; no conocemos al autor. Cf. *De beato Tobia*: ML 39, 1838.

117 Cf. P 2, OC2 1302 (211-226).

118 «San Ambrosio dijo, que las armas de los sacerdotes son lágrimas y oración, el cual, armado con éstas, aunque muy blandas, pelea con gran confianza contra la justicia de Dios... Quiere el Señor que, aunque el pueblo con su mala vida esté tan atemorizado, que ni tenga osadía para estar en pie delante su acatamiento ni ose alzar los ojos al cielo; que el sacerdote sea tal, que con la limpieza de la vida, y amigable trato y particular familiaridad que hay entre Dios y él no sea derribado con temor, como está el pueblo, mas tenga una santa osadía, para estar en pie y llegar a el Señor, y suplicarle e importunarle y atarle y vencerle, para que en lugar de azote pesado de justo Juez, envíe abrazos de Padre amoroso.

Y esto se nos da a entender, en que estando el pueblo en el santo sacrificio de la misa humillado y arrodillado hiriendo sus pechos, lleno de temor y confusión causadas por sus pecados, está el sacerdote en pie en el altar, negociando con Dios el remedio de ellos y trayéndoles el ramo de la oliva... y triunfando del mismo Dios, que por su grande misericordia, quiso dar tal poder y tal oficio a los hombres, que pudiesen con las tiernas armas de las lágrimas y oración pelear con El y vencerle» TSac, 10s, 127.

119 P 2, OC2, 1303 (253).

sus prójimos" (120). Como padre, el sacerdote debe sentir sobre sus hombros la responsabilidad de todas las necesidades del mundo, de las guerras, las pestilencias, los infieles, los herejes, los pecadores, los justos... (121). Por este oficio y carácter de mediación y paternidad espiritual tan dilatada (122), no se debe ordenar de sacerdote nadie que no posea el don descrito de la oración, y de eso debe ser examinado: de otra manera la culpa recae sobre el prelado que lo ordena: ya que sin este don de la oración y lágrimas, ¿qué aprovecha el cantar y saber algo de cánones y tener buen patrimonio? (123).

De la falta de esta oración, y de la falta de santidad necesaria para orar sacerdotalmente (124), han venido al mundo tantos males de cuerpo y sobre todo de alma; porque Dios ha buscado hombres que se le pongan delante y detengan su furor y no los ha hallado. Por esto el sacerdote es deudor de Dios y de todo el mundo, y debe pedir perdón a Dios y al mundo. Y aquí tiene un motivo más para llorar amargamente y tener espinado el corazón (125).

Todavía insiste con una sugestiva imagen en este oficio sacerdotal: "Nosotros somos los ojos de la Iglesia, cuyo oficio es llorar los males todos que vienen al cuerpo" (126), y de un modo semejante,

---

120 TSac, 11, MC13, 128.
«Que cierto si hubiese viudas en Naín que amargamente llorasen a sus hijos muertos, usaría Cristo de su misericordia para los resucitar en el ánima, como lo usó con el hijo de la otra en el cuerpo, de quien el Evangelio (Lec 7, 13) hace mención. No debe dormirse el que en la Iglesia tiene oficio de orar e interceder por el pueblo con afecto de madre, porque no castigue Dios al orador y su pueblo, diciendo: *Busqué entre ellos varón que se pusiese por muro... y no lo hallé...*» AF, 11, APrl, 46s. Cf. Ez 22, 30.

121 La responsabilidad por todo el mundo pesando sobre el sacerdote es una de las ideas que más repite Avila. Cf. P 2, OC2, 1299ss (136. 170ss. 186. 217ss. 483ss); TSac, 11, MC13, 128. En la carta a un mancebo que le consultó sobre su vocación, le pondera que por el sacerdocio es «el hombre hecho abogado por todo el mundo universo, como lo fue Cristo en la cruz» c 7, OC1, 301 (36).

122 Por lo expuesto, para Avila una nota característica del sacerdote en cuanto tal es su paternidad espiritual. Además de los textos citados en las dos notas anteriores, Cf. s 10, OC2, 188 (138s): «Esto dice (la cananea) a los padres sacerdotes. Llamaos así, tristes, pues tal carga tenéis a cuestas».

123 P 2, OC2, 1303s (256-280); s 10, OC2, 188 (139-148).

124 La necesidad de ser santo para orar sacerdotalmente es una de las principales razones para exigir la santidad sacerdotal. Constituye el nervio de la plática segunda y la primera parte del TSac, 6-11 MC13, 122-29. Este motivo de santidad en la doctrina avilista lo hace resaltar acertadamente L. MARCOS en el *Bto. Juan de Avila, maestro de santidad sacerdotal* (Vitoria, 1948) 86-99.

125 P 2, OC2, 1307ss (385-403; 456-472).

126 P 2. OC2, 1310 (467s).

> "el sacerdote... es faz de la Iglesia, y... como en la faz corporal están puestos los ojos, que no sólo sirven para dar lumbre al cuerpo porque no tropiece, mas para llorar los tropiezos que diere y todos los otros males que de otra cualquier manera vinieren al cuerpo, como si los mismos ojos fuesen heridos; así el sacerdote ha de tener dos ojos... con que llore las ofensas de Dios, y la perdición de las ánimas, y transforme en sí y sienta como propios suyos los trabajos y pecados ajenos..." (127).

En la descripción de esta oración sacerdotal, rebosante de lágrimas y gemidos, Avila insiste en un rasgo, el más esencial, para que llegue a ser medio medular de la reforma: la conformación con Cristo sacerdote, orante en la cruz:

> "El sacerdote en el altar representa, en la misa, a Jesucristo nuestro Señor, principal sacerdote y fuente de nuestro sacerdocio; y es mucha razón que quien le imita en el oficio, lo imite en los gemidos, oración y lágrimas, que en la misa que celebró el Viernes santo en la cruz en el monte Calvario, derramó por los pecados del mundo: *Et exauditus est pro sua reverentia* (Hebr 5,7), como dice San Pablo" (128).

Espontáneamente nos evocan estas palabras aquellas otras que ya conocemos a los padres de la Compañía de Jesús y al obispo de Córdoba, en las que indica como único camino de reforma el camino recorrido por Cristo (129).

Para conformarse de esta manera a Cristo, expone nuestro Autor la necesidad del Espíritu Santo, "pues que aquel solo puede orar a semejanza de Cristo, que tuviere parte del Espíritu de Jesucristo" (130). Por el Espí-

---

127 TSac, 11, MC13, 127s.

128 TSac 10, MC13, 126.

«Padres míos. ¿saben qué tales han de ser los gemidos que demos los sacerdotes en el acatamiento de Dios pidiendo remedio por todo el mundo? Como dice S. Basilio, que ansí como en el oficio sacerdotal representamos la persona de Jesucristo nuestro Señor, así le hemos de representar e imitar en los gemidos y oración que el oficio sacerdotal pide. Párense bien a mirar en su rincon, cuando se aparejan a decir misa, con qué afectos gemidos y lágrimas, compasión, puesto el Señor en la cruz, derramando la sangre de fuera, oraba dentro por todo el mundo; y procuren de le pedir semejanza de aquel espíritu, parte de aquel corazón tan espinado, para que pues nos llegamos a rogar en su nombre por todo el mundo, y a El tenemos en el altar en las manos tengamos en el corazón la semejanza de su gemido, para que como El, ofreciendo con lágrimas, como dice S. Pablo, *fue oído* del Padre *por su reverencia*, así nosotros, orando y gimiendo a semejanza de El, seamos oídos por El «P2, OC2, 1302s (227-244). Cf. Hebr 5, 7.

129 P 4, OC2, 1327 (27ss) y c 182. OC1, 865 (112ss). Cf .en este cap. el final del apart. 2.

130 TSac, 10, MC13, 126.

ritu Santo la oración alcanza la eficacia sobrenatural de aplacar a Dios y remediar a los hombres, pues el mismo Espíritu ora por nosotros con gemidos que no se pueden contar, según la expresión de San Pablo —Rom 8,26—, inspirándonos que pidamos lo que nos quiere dar, "y esto no tibiamente, sino con gemidos tan entrañables, causados del Espíritu Santo, tan imposibles de ser entendidos de quien no tiene experiencia de ellos, que aun los que los tienen no los saben contar" (131).

> "Y así, cuando el Señor quiere hacer algún bien por medio de la oración del sacerdote, inspírale que lo pida; y pídelo con todo afecto y confianza, que le deja rastros en el ánima para pensar que su oración no ha dado golpe en vano, sino muy en lleno; y veces hay que inspira el Señor que pidan cosas en general como conversión de infieles, el bien de la Iglesia... ; otras veces, por personas particulares; y no pocas veces, queriendo el sacerdote rogar por uno, se le viene otro y se pone por delante otro; y por éste es movido a rogar con mucha afección; aunque ni se acordaba de él ni lo pensaba hacer; y no ora, o muy flojamente, por quien él deseaba" (132).

Con esta comunicación particular de arriba, el sacerdote puede comunicar a su vez la voluntad del Señor, (133), y así pasa de ser "orador "a Dios por el mundo, a ser orador a ese mundo, de Dios...

El sacerdote predicador adquiere un nuevo título de paternidad espiritual y un nuevo motivo para orar y llorar. Necesita la oración para entregar al pueblo el mensaje de Dios, y necesita la oración para entregar con eficacia ese mensaje. Como escribe a un predicador : "Más imprime una palabra después de haber estado en oración que diez sin ella. No en mucho hablar, mas en devotamente orar y bien obrar está el aprovechamiento" (134). Al Mtro. García Arias le recomienda ocupar el día antes del sermón "en gustar lo que ha de decir" (135) : ¿acaso no es necesario para hacer gustar a los fieles las verdades de nuestra fe el regusto de Dios? (136). Por esto también aconsejaba a sus discípulos "que quitasen del estudio y lo pusiesen en la oración que en ella se aprendía la verdadera predicación y se alcan-

---

131 TSac, 9, MC13, 126. Cf. P 2, OC2, 1301s.
132 TSac. 8, MC13, 124s.
133 TSac, 9, MC13, 125.
134 c 4, OC1, 285 (82ss).
135 c 5, OC1, 294 (237s).
136 Avila estima necesario para poseer una fe firme el gustar sus misterios. Se fija en este punto M. NICOLAU, *La virtud de la fe en las obras del Bto. Avila* Manr 17 (1945) 250s, citando a TR3, 53, MC3, 103s. Cf.además TR3, 16, MC3, 63s.

zaba más que con el estudio" (137). Y él era el primero —como observa Sala Balust— en poner este consejo en práctica, pues de ordinario "estudiaba los sermones que predicaba, de rodillas puesto en oración", "asidas ambas manos al clavo de los pies de un santo crucifijo" (138).

Pero tampoco puede ser seca esta oración. La oración del predicador ha de sentir la ternura y el amargor de las lágrimas, porque sólo con ese sentimiento se puede mover a penitencia al pueblo adormecido (139). Por esto propone que se exija antes de predicar, y después de cursar la teología escolástica, el estudio diligente de la sagrada Escritura, porque ésta es la que hace llorar (140). Pero sobre todo la oración del predicador ha de estar ungida de lágrimas por su nueva paternidad espiritual: si su vocación es engendrar hijos,

> No tanto han de ser hijos de voz cuanto hijos de lágrimas; porque si uno llora por las ánimas y otro predicando las convierte, no dudaría yo de llamar padre de los así ganados al que con dolores y con gemidos de parto lo alcanzó del Señor, antes que al que con palabra pomposa y compuesta los llamó por defuera" (141).

---

137 Del proceso de Montilla, en OC2, 5. Se ha hecho justamente célebre la frase de nuestro predicador a los estudiantes de Granada, según nos la ha trasmitido Juan de Vargas en el proceso de beatificación de Madrid: «Más querría ver a los estudiantes con callos en las rodillas de orar que los ojos malos de estudiar» OC2, 1281. Y eso que de ninguna manera despreciaba o subvaloraba el estudio. Téngase en cuenta cómo exige la formación intelectual en los seminarios y en los sacerdotes, y léase como ejemplo toda la carta 233 al P. Francisco Gómez, OC1, 1002ss.

138 De los procesos de Granada y Montilla. SALA BALUST aduce más testimonios de los procesos y de L. de Granada, en OC2, 6 y 9.

139 «Y para predicarse ésta [penitencia] como era razón y despertar al pueblo del mortífero sueño en que está, eran menester unos espíritus semejables a los de [los] profetas, los cuales amargamente lloraban los pecados del pueblo; y con mucho sentimiento dellos [los] decían y con señales exteriores los encarecían. Y en fin era menester un fervor como el S. Pablo en Efeso, que no se contentaba con predicar públicamente, mas aun entraba en las casas y predicaba a uno por uno; y no secamente, mas con ternura y lágrimas en sus ojos, y por tiempo de tres años continuos: y así sacó el fruto que deseaba». TR3, 50, MC3, 101.

140 TR3, 69, MC3, 120, en la nota 419 del cap. I.

141 Esta carta a Fr. L. de Granada describe, como ninguna otra, ya desde las primeras líneas, la paternidad espiritual del predicador. Damos todo el contexto de las palabras transcritas en el texto: «Con atención y casi sonriéndome leí la palabra que vuestra reverencia en su carta dice: que le parece dulce cosa engendrar hijos y traer ánimas al conocimiento de su Criador; y respondí entre mí: *Dulce bellum inexpertis*. El engendrar no más confieso que no tiene mucho trabajo, aunque no carece de él, porque si bien ha de ir este negocio, los hijos, que hemos por la palabra de engendrar, no tanto han de ser hijos de voz... A llorar aprienda quien toma oficio de padre, para que le responda la palabra y respuesta divina, que fue dicha a la madre de S. Agustín por la boca de S. Ambrosio: «Hijo de tantas lágrimas no se perderá». A peso de gemido y ofrecimiento de vida da Dios los hijos a los que son verdaderos padres, y no una, sino muchas

A los hijos así engendrados no los puede abandonar el predicador; ha de seguir cuidándolos con su oración contínua y valerosa para que no mueran; y si mueren, ha de llorarlos sin consuelo (142).

> "Por tanto, quien quisiere ser padre, conviénele un corazón tierno y muy de carne para haber compasión de los hijos, lo cual es muy gran martirio; y otro de hierro para sufrir los golpes que la muerte de ellos da, porque no derriben al padre o hagan del todo dejar el oficio, o desmayar, o pasar algunos días que no entienda sino en llorar; lo cual es inconveniente para los negocios de Dios, en los cuales ha de estar siempre solícito y vigilante; y aunque esté el corazón traspasado de estos dolores, no ha de aflojar ni descansar; sino, habiendo gana de llorar con unos, ha de reír con otros..." (143).

Admira ver la importancia que le atribuye, y el horizonte tan amplio que le abre el Apóstol de Andalucía a esta directriz de reforma. Al papa le exhorta a ofrecerle a Dios un corazón herido de compasión y lloroso de la plegaria por sus ovejas (144). Al obispo le dice que ha de orar y llorar de noche por sus ovejas, "porque como a Cristo costaron sangre las almas, han de costar al prelado lágrimas" (145). Al confesor le exige para poder disponer debidamente al penitente, "mucha prudencia, paciencia y sobre todo caridad, que le haga gemir y llorar al Señor y hacer penitencia". Con esto alcanzará del Señor luz y gracia para su penitente (146), y psicológicamente, llorando delante de él, lo esforzará y lo encenderá para que también él llore (147). A los Religiosos los denomina el corazón de la Iglesia, y como a

---

veces ofrecen su vida porque Dios dé vida a sus hijos, como suelen hacer los padres carnales». c 1, OC1, 260 (106-125).

142 «Porque no basta para un buen padre engendrar él y dar la carga de educación a otro; mas con perseverante amor sufrir todos los trabajos que en criarlos se pasan...» ib., 259 (71ss).

«¡Qué oración tan continua y valerosa es menester para con Dios, rogando por ellos porque no se mueran! Porque si se mueren, créame, padre, que no hay dolor que a este se iguale: ni creo que dejó Dios otro género de martirio tan lastimero en este mundo como el de la muerte del hijo en el corazón del que es verdadero padre» ib., 261 (145-151).

143 ib., (166-176).

Para cerrar este punto queremos anotar los diversos pasajes de las *Causas y remedios de las herejías* en que Avila pondera el sentimiento, lástima y dolor, que producen tanto la falta de predicadores atalayas, como la abundancia de predicadores indignos y contemporizadores: TR3, 15, 17, 34, 43, MC3, 62, 64, 82s, 93.

144 TR3, 41, MC3, 90. Cf. cap. III, nota 8.

145 c 167, OC1, 851 (66ss). «Ni el regalo de ellos sufre los trabajos que son menester para... llorar y orar de noche por ellas, pidiendo pasto al Señor con que provechosamente las apacienten de día...» TR3, 10, MC3, 54. Cf. c IV, apartado 1°. Cf. cap. IV, nota 27.

146 TSac, 40, MC13, 155s.

147 «Si el penitente, después de así examinarlo, está tibio y frío, debe esforzarlo en la virtud y misericordia de Dios, y animarlo y encenderlo a que llore, y llorar con

corazón de la Iglesia los exhorta a sentir y llorar los males de ella (148). Y al juez que ha de castigar al reo, le presenta como ejemplo a Jesucristo,

> "que primero lloró a Hierusalén, y a cabo de muchos años la castigó... Poco es razón que duerma la noche antes que hubiere de dar sentencia de condenación; y débese pasar en gemidos y oraciones, suplicando al Señor consuele y esfuerce y haga misericordia a aquel su hermano al cual es él forzado a dar el trabajo de la condenación" (149).

Pocos autores habrá en la literatura reformista que insistan tanto en esta directriz ascético-apostólica, a tanta clase de gente —especialmente varones—, con raíces tan teológicas. De esa manera el predicador apostólico, el fundador de colegios, el autor de los memoriales a Trento, el creador de un movimiento sacerdotal, etc., nos descorre lo más medular de su personalidad, y nos invita que lo llamemos el apóstol de la oración y de las lágrimas (150).

6. Comunión frecuente

También podemos llamar a Juan de Avila, apóstol de la comunión frecuente. Es un apostolado que hicieron notar ya sus primeros biógrafos. Fr. Luis nos cuenta "que predicó muchas veces encomendando la frecuencia de la sagrada comunión, y esto en tiempo que no la había en la tierra... Y a los que desto eran predicadores o discípulos suyos, aconsejaba que exhortasen en sus sermones a la frecuencia de este sacramento, y por este medio se vinieron a ganar y remediar muchas almas" (151). Como después veremos, nuestro Autor no fue el primero ni el más avanzado en este aposto-

---

él, como hacía S. Ambrosio, y decirle mucho de la misericordia de Dios, que lo ha esperado, y esto por bien e sin reñir, por amor; debe llorar, y le puede mucho aprovechar» P 5, OC2, 1343 (517-523).

148 «Padres religiosos, con vergüenza me subí y con vergüenza digo esto: si los diputados para servir a Dios, si los del corazón, no sienten los males de la Iglesia, ¿quén los sentirá? ¿Sabéis qué son los religiosos en el cuerpo místico de la Iglesia? El papa es la cabeza; los brazos, los caballeros: el corazón, los religiosos... Si en el corazón no hay calor, ¿dónde lo habrá?; si el corazón no siente la muerte de la Iglesia, ¿quién la sentirá? Padres, convidados estáis a llorar en la religión... para llorar la caída del pueblo» s 18, OC2, 293, (445-450, 459-463).

149 c 11, OC1, 321 (394s 400ss).

150 Hemos tocado el tema de las lágrimas en su aspecto apostólico. Bajo el aspecto de consolación espiritual, penitencia por los propios pecados etc., habla también con frecuencia.

151 *Vida...*, cap. 4°, § 8 (14, 288).

lado, pero sí fue el que con más autoridad propagó en privado y en público, al menos por el sur de España, este medio de reforma. El punto que nos interesa ahora es saber cómo ve la comunión frecuente en sus planes de reforma de la Iglesia. Su pensamiento nos lo sintetiza admirable y diáfanamente en el *Memorial 2.º para Trento* :

> "Cierta cosa es que las enfermedades se han de curar con remedios contrarios a ellas; y pues una de las principales causas del caimiento de la Iglesia ha sido, según hemos dicho, el abstenerse desta celestial comida, manifiesto es que, si se quiere entender el remedio del mal pasado, se ha de procurar cómo los fieles frecuenten la sagrada comunión, precediendo la confesión y los otros buenos aparejos debidos a ella. [Expone a continuación el ejemplo autorizado de San Cipriano que creyó que se había de adelantar la eucaristía a los lapsos en tiempo de persecución por ser su principal remedio —ML3, 885—, y prosigue con estas palabras :] Y pues las guerras contra nuestras pasiones, que son verdaderos sayones para quien quiere vivir según el Evangelio. son fuertes y continuas, y dentro de nuestro corazón, y las de los herejes que tan peligrosas son nos están vecinas, y las de los infieles no están lejos; conviene, si queremos salir vencedores de tantas guerras, unas que ya nos ejercitan, y otras que están en vísperas de ejercitarnos, nos armemos con estas celestiales armas, más poderosas que todos nuestros enemigos. Y aunque la grande eficacia de este sagrado manjar no nos fuera notificada por autoriadd de los santos, se notifica por larga y cierta experiencia, que para sacar a una ánima al pie del lodo, como dicen, y para que ande con ligereza por los caminos hermosos y limpios de Dios, no hay otro remedio igual que la frecuentación de estos dos sacramentos : confesión y comunión. Y si del pueblo se alcanzase que los frecuentase, siendo los confesores medianamente buenos y doctos, sería un modo de reformación del pueblo cristiano llano y sin cauterio de fuego, y lleno de toda suavidad" (152).

Estas ideas las repite y desarrolla en los demás escritos : una de las principales causas de la herejía y de la ruina de la Iglesia ha sido el abandonar la comunión (153). La autoridad de los santos favorece su frecuencia (154). No hay remedio igual para la reforma del pueblo cristiano que la frecuente comunión precedida de confesión (155). Esta última idea, que es la

152 TR3, 81, MC3, 129s.

153 Cf. los textos reunidos en el cap. I, notas 384 y 410-412.

154 Cf. TR4, ATG4, 233, y sobre todo s 58 OC2, 925s. El ejemplo de S. Cipriano lo amplía en el s 56, OC2, 890s. Cf. *Epist. synod. ad S. Cornelium Papam, de lapsis*, 2, 4, ML 3, 883, 885.

155 En la confesión unida con la comunión insiste con mucha frecuencia. Cf. especialmente P 5. OC2, 1346s, en donde se queja de los que critican la frecuente confe-

que más nos interesa, es también la que desglosa con más amplitud y frecuencia: Cristo en la comunión es la medicina de todas las enfermedades espirituales, lo mismo individuales que sociales (156). Especialmente es el remedio de la concupiscencia carnal y de todas las tentaciones lujuriosas (157): "No hay tan gran remedio en el mundo para la mala carne, como tomar muchas veces el cuerpo de Jesucristo" (158). Es el remedio que más aprovecha, tanto como todos los otros remedios juntos (159). Se puede decir que recibir esa carne virginal es el único remedio, y si a pesar de recibirla muchas veces no se alcanza la castidad, es porque no se comulga bien (160).

Avila repite que la comunión frecuente es el remedio de todas las enfermedades. Es como el antemural que defiende y el seto que guarda la viña del alma, siendo su efecto defenderla en los peligros (161) y preservarla de los pecados mortales (162). Además perdona los pecados veniales (163), nos prepara para combatir al demonio (164), y nos alienta para caminar y padecer, hasta llegar al monte de Dios (165). Por lo tanto, con esta arma no nos quedamos a la defensiva, sino nos situamos en una actitud de ofensiva, de marcha, de santificación. Una actitud de cristianismo genuino, que es negarnos internamente, llevar la cruz, y poseer fe, esperanza y caridad (166). Con esto se explica la recomendación tan frecuente a personas enfermas y afligidas de comulgar para recibir esfuerzo, consuelo, plena obe-

---

sion. ¿Alude a Juan de Valdés que la critica en su *Diálogo de doctrina cristiana?* Cf. lo que dijimos en la introducción, nota 49, también los textos de la nota 199. En TSac, 40 MC13, 155, afirma del oficio del confesor que «es tan importante para el bien de la Iglesia, que a frecuentarse por buenos confesores, estaba andado parte del camino para la reformación de la Iglesia». Y cf. TR4, ATG4, 191.

156 Cf. s 41, OC2, 649-656 (especialmente 510ss, 564ss, 686ss).

157 Cf. s 39, OC2, 625 (421ss).

158 s 11, OC2, 213 (676ss).

159 AF, 10, APrI, 43.

160 Cf. s 63, OC2, 992s (515-528). Es un sermón donde exhorta a recurrir a la Virgen para alcanzar la castidad: y es que la carne de Jesucristo y de la Virgen «toda es una» (ib., 516) De la preparación para comulgar trataremos más adelante: baste anotar que Avila afirma que se avivan los deseos de la carne por comulgar mal: cf. s 11, OC2, 213, (686s); AF, 10, APrI, 44.

161 TR3, 13, 17, MC3, 59, 64, en la nota 376 del cap. I.

162 Cf. s 56 OC2, 890-93; c 3, OC1, 279 (60s); *Pregunta: si alguna persona pidiese a su prelado o cura que lo comulgase*, OC1, 1071 (148ss).

163 Cf. s 51, OC2, 776.

164 «No hay contra él otra mayor fuerza y armas que confesar y comulgar. Comulga, confiesa, y estarás fuerte para esta batalla, y entonces combate muy más fuerte» s 10, OC2, 191 (283-86).

165 Cf. c 28, OC1, 438s.

166 Cf. c 120, 132, OC1, 715 (33ss), 735 (44ss); TR3, 12, MC3, 57, en el cap. I, apartado 9.

diencia a Dios y conformidad con Jesucristo (167). De ahí nace la confianza firme en el reino del cielo (168), particularmente en el trance de la muerte (169) De ahí fluye también la unión con los demás, la caridad con todos, y el tener todos un corazón al entrar en el Corazón de Cristo (170). Por último, la comunión no sólo aprovecha al que comulga, sino a todos, vivos y difuntos, "por lo cual ruega uno comulgando con mayor eficacia que sin comulgar" (171).

La razón de la eficacia de la comunión frecuente en la reforma individual y eclesial radica en que este sacramento nos incorpora a Cristo: al comerlo, El nos come y nos transforma y de este modo llegamos por una parte al oculto y único hontanar de toda verdadera reforma, la omnipotencia de Dios, y por otra nos ligamos a los otros miembros de Cristo. La comunión es el sacramento donde se consuma nuestra incorporación a Cristo. La comunión, ya lo vimos es el sacramento del Cuerpo Místico (172).

Asentado el principio de que la comunión frecuente es el gran medio de reforma, Juan de Avila se detiene a exponer las consecuencias prácticas que de él se deducen. Una consecuencia obvia, pero que entonces tenía apasionante actualidad, como después indicaremos, es que, "no habiendo legítimo impedimento, el prelado —en nombre del prelado entiendo cualquiera que tiene cargo de administrar el Santísimo Sacramento de la Eucaristía— es obligado a darlo a sus súbditos cuantas veces le pidieren". Este es su parecer, "salvo mejor juicio", a una consulta que le propusieron (173).

---

167 Cf. por ejemplo c 14, 18, 104, 114, 159, 200, OC1 364 (120ss), 374 (184ss), 683 (34s), 759 (75ss) 812 (129s), 916 (52ss). En el TR4, ATG4, 181, afirma que la frecuente confesión y comunión «es el eficacísimo remedio para que no dañe la pobreza, antes de ella se aprovechen».

168 Cf. s 43, OC2, 686 (860-67).

169 Cf. c 92, OC1, 659 (44ss); s 70, OC2, 1119 (952ss).

170 «Sois muchos, tenéis muchas carnes; yo os daré una carne sola y será más fuerte carne, y seréis uno Esto es comulgar. ¿Sabéis qué es comulgar? Tener todos un corazón» s 57, OC2 906 (425-29).

«Si tenemos un corazón, ¿cómo reñimos unos con otros? Esto es comulgar. Así como el pan deja de ser pan y se transubstancia en el Cuerpo de Cristo así el hombre deja de ser quien era y entra en el corazón de Cristo» ib., 907 (473-477). Cf. c 198, OC1, 913 (147-154).

171 *Pregunta...*, OC1, 1072 (193s).

172 Cf. s 34, 40, 41, 43... OC2, 498ss (385ss, 403, 521-538), 630ss, 652 (564ss), 686 (862ss). Cf. también los textos citados supra en la nota 170, y en el cap. I, notas 133-138.

173 *Pregunta: si alguna persona pidiese a su prelado o cura que lo comulgase muchas veces en el año, si el tal prelado o cura es obligado a comulgarlo cuantas veces lo pidiere, no habiendo legítimo impedimento*, OC1, 1067-1072. Las palabras transcritas en 1067 (1-5).

La respuesta es extensa, y confirma todo lo expuesto sobre la importancia de la comunión frecuente. Abunda en expresiones enérgicas, como al llamar al prelado que niega la comunión, injusto, cruel, reo de pecado grave y de todos los pecados que hiciere el que no comulgó por faltarle este auxilio (174).

Avanza en la misma línea cuando propone

"que en tiempo de entredicho no se vede a nadie el comulgar; porque hay algunas personas que tienen tanta devoción o necesidad de recibir muchas veces este Sacramento, que, a quitárselo y sin propia culpa, es hacerles muy gran agravio, y ponerlos en muy grande peligro de sus almas" (175).

Asimismo pide que los obispos, como padres, procuren que se dé el viático a los ajusticiados a muerte (176).

Otras consecuencias se refieren a la predicación de la comunión frecuente. Indica a los obispos su deber de vigilar para que nadie predique en contra de esta práctica, y su obligación de castigar a los que se atreviesen a ello (177), y enseña la obligación de predicar los grandes bienes que de la frecuencia de este Sacramento se reciben. Para esto no quiere sólo que se exhorte, sino que antes se le enseñe al pueblo todo lo que debe creer acerca de este misterio (178). Consecuente con la doctrina, está su ejemplo. Es revelador que de los ochenta y dos sermones suyos que se conservan, sin contar las dieciséis pláticas, veintisiete los dedique al Stmo. Sacramento (179).

Lejos de impedir la frecuencia de sacramentos, se debe impulsar y favorecer todo lo posible; para los enfermos crónicos, deseosos de comulgar

---

174 ib., 1068 (11. 17.28ss). 1070 (112ss).

175 TR1. 44, MC3, 33.

176 TR4. ATG4, 238s. Cf. cap. I. nota 272.

177 «Allende de favorecer los obispos la frecuencia deste Sacramento, lo cual debían de hacer concediendo indulgencias a los que lo frecuentasen, deben advertir con mucha diligencia no predique alguno en sus obispados contra esta frecuencia, pues es doctrina indigna de sufrirse, dignos de castigo los que la predican; y así debían ellos castigarlos para su escarmiento y edificación del pueblo» TR4, ATG4, 239. No debían de faltar estos impugnadores de la comunión frecuente, según lo que enseguida indicaremos.

178 «Lo que principalmente se ha de pretender cerca deste divino misterio es que el pueblo sea con diligencia enseñado lo que cerca de él debe creer, y de cuán gran fruto es el recibirlo muchas veces con debida disposición. Y como esto ha de ser por medio de predicarles lo uno y lo otro, parece que lo que ahora acerca deste misterio se predica es muy poco...» TR3, 80, MC3, 128. Propone que se predique durante toda la octava del Corpus y el tercer domingo de cada mes. Cf. también TR3, 51, MC3, 102; TR4, ATG4, 233. 235s; c 3, OC1, 282 (203s).

179 SALA BALUST, en OC2, 8, recoge bastantes testimonios del puesto que ocupaba la Eucaristía en los sermones del Maestro.

con frecuencia, pide el privilegio que en sus casas se les diga misa para que puedan comulgar (180). Para que todos se animen a frecuentar más este sacramento, propone que el papa, y de modo semejante los obispos, concedan copiosas indulgencias a los que comulguen (181), especialmente a los de la cofradía del Stmo. Sacramento, cofradía que él propugna como un medio muy conveniente para la veneración y culto del Santísimo (182). También hay que procurar que esta frecuencia llegue a todos los rincones, incluso a las personas más abadonadas. Por esto se debe procurar que los pobres recogidos en los hospitales se confiesen y comulguen a menudo (183), lo mismo que los enfermos, huérfanos y pobres viudas, a quienes se les visita en sus casas (184).

Con lo expuesto, queda claro que la comunión frecuente es una de las armas mejores para reformar la Iglesia. Pasamos a estudiar qué frecuencia de comuniones propugna y recomienda. Tengamos en cuenta que entonces era ésta una cuestión muy debatida. Generalmente todos admitían el provecho de la comunión frecuente con las debidas disposiciones, pero discrepaban en determinar cuáles eran estas disposiciones, y consecuentemente, cómo se debía entender en la práctica la frecuencia de comuniones. Una tendencia, la más avanzada y revolucionaria, quería volver al uso de la comunión diaria, como en la iglesia primitiva, con tal de llegar con pureza de conciencia o rectitud de intención. Quizás el más representativo de esta tendencia sea Fr. Domingo de Valtanás, O. P., uno de los que ayudan a Juan de Avila en los primeros pasos de su apostolado andaluz (185). La tendencia opuesta, la conservadora y reaccionaria —adherida a la tradicion de los últimos siglos— se oponía, no sólo a la comunión diaria, sino a la comunión frecuente por el peligro de irreverencias y desacatos a la Eucaristía y de tropiezos en los fieles. Melchor Cano y el inquisidor

---

180 TR4, MC13, 59.

181 TR3 81, MC3, 132; TR4, ATG4, 239, en la nota 177.

182 TR3, 78 80s, MC3, 126s, 129, 132. Es interesante como anota que esta frecuencia de sacramentos sea un capítulo de dicha cofradía «no forzándoles a ella». Cf. TR1, 46, MC3, 34.

183 TR4, ATG4, 233. Cf. cap. IV.

184 TR4. ATG4, 181.

185 Cf. *Apología sobre ciertas materias en que hay opinión y Apología de la comunión frecuente* Introducción y edición de A. HUERGA (Barcelona, 1963). *Valtanás y su Apología de la comunión frecuente*, «La vida Sobrenatural» 55 (1953) 182-193; *El beato Avila y el maestro Valtanás: dos criterios distintos en la cuestión disputada de la comunión frecuente*, CiencTom 84 (1957) 425-457; publicado también en *Estudios del IV congreso eucarístico nacional* (Granada, 1957) 541-554. Sobre los contactos de Avila y Valtanás algo dijimos en la introducción. Cf. OC1, 63s. Es fácil que Avila se refiera a Valtanás, en la c 3, OC1, 281 (144): «Ni me mueve autoridad de hombre devoto...»

Valdés encarnan esta tendencia tuciorista (186). Entre estos dos polos, se extendía una gama variada de pareceres sobre una mayor o menor frecuencia de sacramentos. Esta diversidad ya se la encontró Juan de Avila al iniciar su apostolado (187). Como efecto de la predicación sobre la comunión frecuente y diaria, Avila también se encontró con la extensión de esta práctica en grupos selectos de mujeres, incluso casadas. Así lo indica varias veces en sus cartas (188). Más aún, también halló que en algunos sectores de alumbrados la práctica había degenerado en verdaderas aberraciones, no tanto al querer comulgar con varias formas o de tamaño desmesurado, cuanto al unir esas comuniones con un estado permanente de graves pecados

---

186 El juicio tan apasionado de Melchor Cano contra la comunión frecuente en la censura del *Catecismo* de Carranza puede verse en SANZ y SANZ, *Melchor Cano* (Monachil, 1959) 517s, 93 propositio. Según SAINZ RODRIGUEZ, se contaba de Cano que había dicho en un sermón «que para él una de las señales más ciertas que iba a venir el Anticristo era el ver tanta frecuencia de sacramentos». Cf. *Una apología olvidada de S. Ignacio y de la Compañía de Jesús por Fray Domingo de Valtanás* «Archivum Historicum S. I.» 25 (1956) 166; publicado también con el título de «Fray Domingo de Valtanás, O. P.» en el libro *Espiritualidad Española*. (Madrid. 1961) 213. No sabemos qué fundamento tendrían esos rumores, pero es significativo observar que precisamente una de las razones que tiene Avila para exhortar a esa frecuencia de sacramentos es su creencia en la cercanía del Anticristo y el estar armados para resistirlo... Cf. s 56, OC2, 891 (730-757). También es significativo que Melchor Cano, en la traducción retocada de *La victoria de sí mismo* de SERAFIN DE FERMO, no hable de la comunión al tratar en el cap. 5.° de los remedios contra la lujuria Cf. *Tratados espirituales de M. Cano, D. Soto y Juan de la Cruz O. P.*, publicados por BELTRAN DE HEREDIA (BAC. Madrid, 1962).

Del inquisidor Fernando Valdés baste decir que incluyó en el índice de libros prohibidos —1559— el *Gracioso convite* del P. OSUNA, porque exhortaba como ideal a la comunión diaria, aunque después tasaba su frecuencia según los diversos estados. Cf. F. DE ROS, *Un maitre de sainte Thérèse. Le Père François d'Osuna* (París, 1936) 219-236.

187 Autores anteriores a Avila son Valtanás y Osuna. J. ZARCO, *España y la comunión frecuente y diaria en los siglos XVI y XVII*, «La Ciudad de Dios» 87 (1911) 131ss. 251ss. 443ss; 88 (1912) 16ss. menciona a Torquemada, Hernando de Talavera, Diego de Deza, Antonio de la Peña, Gutiérrez de Trejo, el Bto. Orozco y Sto. Tomás de Villanueva, todos como favorecedores de la comunión frecuente, y algunos, como A. de la Peña y Trejo, de la diaria. Todos se pueden considerar como anteriores a Avila. Este trabajo del P. Zarco —diversos art. de «La Ciudad de Dios» 87 (1911); 88-91 (1912)— es lo más completo que hasta ahora se ha publicado sobre la historia de la comunión frecuente en España, aunque guarda silencio sobre autores como Osuna, y sobre otros, al ser incompleto, resulta inexacto. Así presenta mal el pensamiento de Valtanás y el de D. Soto —Cf. art. cit., 88 (1912) 52, n. 4, y 53, n. 3—. Para el pensamiento de D. SOTO hay que leer íntegro el artículo que le dedica al tema: «Utrum liceat quotidie hoc sacramentum suscipere». *In IV Sent.*, dist 12, q. 1, a 10: t. I (Salmanticae, 1557) 567-571, donde a las personas casadas sólo les permite la comunión quincenal, y en ningún caso pasar de la semanal.

188 «En lo que vuestra merced me pregunta de la frecuencia de comuniones que en esa ciudad hay...» c 3, OC1, 277 (7s). «Viniendo a lo particular que vuestra merced escribe, de la mucha gente del estado de casados que en esa ciudad comulga cada día...» Ib., 279 (94ss). «Sabido he que se usa mucho la comunión por allá, y en algunas tierras más de lo que yo querría...» c 4, OC1, 286 (101s). «Ni tantas como algunas mujeres ni tan pocas como algunos hombres» s 46, OC2, 719 (625s).

(189). Esto explica la prevención de muchos inquisidores y numerosos predicadores y confesores contra la comunión frecuente. Llegó a tal punto confusión que diversos prelados creyeron necesario reservarse la facultad de conceder la comunión semanal, y Sto. Tomás de Villanueva, que recomendaba la comunión frecuente y dio licencia a todos para la semanal, se reservó el permiso de conceder la diaria (190).

En este ambiente de efervescencia doctrinal y también pasional hay que encuadrar a Juan de Avila. En el conjunto de sus enseñanzas, creo que esta cuestión práctica no es lo que más le preocupa. El hecho de que, a pesar de tanta polémica y abusos, la mayor parte del pueblo cristiano se mantenía alejado de la Eucaristía, le lleva a predicar constantemente una mayor frecuencia de sacramentos. En este punto insiste y vuelca su corazón inflamado (191). El otro punto de determinar esa frecuencia, lo toca incidentalmente en sus sermones y más detenidamente en sus cartas, pero en un segundo plano, más bien como respondiendo a consultas de casos particulares.

Su posición en la determinación de la frecuencia de comuniones podemos estudiarla en dos planos, el de los principios generales y el de las consecuencias prácticas. En el primer plano ve sin duda la comunión diaria como un ideal (192). Es la consecuencia lógica de su teología y de su pastoral eucarística. Pero un ideal que se debe llevar a la práctica si se dan las disposiciones convenientes (193). Por esto no puede haber una norma fija

---

189 Cf. lo que indicamos al hablar de los alumbrados en la introducción —apartado2— y en el cap. I —apartado 8—, y las alusiones que hace a las comuniones en la c 184, OC1, 873 (179ss. 200ss. 563ss).

190 Cf. ZARCO, art. cit., «La Ciudad de Dios» 88 (1912) 46ss; 89 (1912) 253-263.

191 Además de todos los textos citados y por citar —especialmente en la nota 234—, cf. c 1. 69. 86, OC1, 265 (337s). 571 (153). 638 (194s); s 24. 38. 80, OC2, 350 (241). 613 (455). 1251 (390s).

192 Ideal realizado en la Iglesia primitiva, en c 3, OC1, 280 (123ss). Cf. infra, notas 193. 219 y 220.

193 «En lo que vuestra merced pregunta de la frecuencia de comuniones en esa ciudad hay, me parece que ninguno debe poner tasa en la comida de este celestial Pan; pues mirándolo así es bien tomarlo cada día si hay cada día aparejo para lo recibir. Todo el negocio ha de ser no haya engaño en el aparejo pensando que lo hay donde no lo hay» c 5, OC1, 277s.

«Yo no sé por qué ponen tasa en la comunión pues el glorioso San Agustín no osa condenar a los que comulgan cada día ni reprehender; y la causa es porque, si está aparejado, es bueno; y si no, es malo» *Pregunta...*, OC1, 1068 (47-50). Sobre S. Agustín cf. infra, nota 219

«Estas cosas miradas, no se debe negar la comunión sino rogar que todos comulguen y se aparejen cada día» ib., 1072 (210s).

y valedera universal (194). Por esto también todo el negocio está en no engañarse en esa condición (195). El modo mejor de conocer la disposición que se tiene, y consiguientemente la conveniencia o no de comunión frecuente o diaria, es examinar el fruto que reporta (196), aunque ya es un fruto digno de tenerse en cuenta el evitar caídas y no tornar atrás (197). Sin estos frutos, sin una vida digna de tantas comuniones, no se ha de recomendar su frecuentación, pues produciría más males que bienes (198).

Con este principio fundamental aparece ya la importancia que le atribuye a la digna preparación. Esa importancia se va confirmando a través de los diversos escritos, cuando detalla las disposiciones. Primeramente exige una gran limpieza de conciencia. Así se explica que una generalmente la confesión a la comunión (199). La limpieza se ha de extender en lo posible aun a los pecados veniales, entendiendo esta limpieza no como una realidad previa sino como una aspiración. Se comprende así que en un mismo sermón exija para comulgar esa limpieza total y al mismo tiempo afirme que la comunion es el mejor remedio para limpiar los pecados veniales (200). Embebido en esta limpieza va también el trabajo y el esfuerzo diario (201). Por eso, "el aparejo ha de ser la buena orden que tenga en toda la vida y

---

194 «No hay una regla para todos» c 3, OC1, 282 (180). Cf. ib., 278 (39s); c 4, OC1, 286 (114); *Pregunta...*, OC1, 1072 (202s).

195 c 3 OC1, 278, en la nota 193.

196 «Y el engaño de estos consiste en no mirar el provecho que reciben del comulgar que es ninguno; o de no saber que la verdadera señal del bien comulgar es el aprovechamiento del ánima; y si éste hay, es bien frecuentarlo; y pues no lo tienen, no lo frecuenten» c 3 OC1, 278 (45-49). Cf. c 1, OC1, 263 (260ss); *Pregunta...*, OC1, 1068 (34ss) 1072 (202s); s 41, OC2, 661 (884ss).

197 «...Algunos, aunque no parece que crecen, sacan este bien de la comunión, que no tornan atrás, teniendo por experiencia que si no lo frecuentan, caen en cosas que no caen cuando lo frecuentan; a éstos bien les está hacerlo con frecuencia, pues se sigue provecho de evitar caídas con la frecuencia del comulgar» c 3, OC1, 279 (56-61). Al mismo fruto alude tratando de la misa diaria en la c 162, OC1, 819 (102s).

198 Cf. c 1. 3. 4, OC1, 263 (260ss). 278 (50ss). 286 (109ss).

199 Cf. por ejemplo c 67, OC1, 563 (50); s 45. 51. 54, OC2, 705 (474). 777s. 829 (559). En el s 37, OC2, 601 (1051-56) tiene las siguientes palabras: «Y porque en ésta limpieza va mucho, y poca gente sabe alcanzarla por vía de contrición sola y propósito de confesión, nos aconseja la santa Iglesia, según hemos dicho en otro sermón que desde el domingo pasado nos aparejemos con buenas obras y pura confesión de nuestros pecados para recibir a nuestro Señor...» ¿Quiere indicar que la confesión aún de pecados mortales antes de la comunión sólo es de consejo? Entonces no conocería todavía lo decretado por Trento, ses. XIII. —D 880. 893—. En el contexto Avila habla de limpieza suma, luego más bien parece hablar de limpieza de pecados veniales.

200 s 51, OC2, 776-785. En la pág. 777 (624s) afirma «que aquel mismo señor que allá vio Esaías en espíritu (el cual dice S. Juan que era Jesucristo)...» viene a nosotros para purificarnos. No refiere Avila a Ap. 4, 8 —como indica la nota de OC2— sino a Jo 12, 41, Cf. además s 33. 39, OC2, 489 (448). 626 (440ss); y TR3, 80, MC3, 128.

201 Cf. s 54, OC2 829ss.

semana, según uno decía, que nunca hacía particular preparación para comulgar porque cada día hacía todo lo que podía". Sin embargo, junto a esta preparación habitual "bien será que haya más templanza en la cena la noche antes y particular pensamiento de esta palabra: *ecce sponsus venit..."* (202). También es muy conveniente el abstenerse del uso del matrimonio, según lo que más adelante indicaremos. Pero en lo que más insiste, como preparación próxima, es en una fe viva y en el pensamiento y amor de la pasión. Este es el mejor aparejo (203).

Además de las disposiciones generales, el Mtro. Avila exige para una comunión más frecuente, más esfuerzo en la enmienda de vida y un llamamiento especial del Señor (204). Esta llamada se conoce en la rectitud de intención, en una especial o mayor necesidad, en el deseo ardoroso y hambre interior (205). Simultáneamente se ha de tener una profunda reverencia, para que la frecuencia y familiaridad no resulten contraproducentes (206).

Frente a estas disposiciones auténticas, Avila va descubriendo otras como innecesarias o perjudiciales. Así, un criterio falso para frecuentar más la comunión es ser uno más bueno o más fervoroso que otros; al contrario, el estar más necesitado y más enfermo es una razón para ir al médico más veces (207). Otro criterio falso y engañoso es frecuentar la comunión para no ser tenidos en menos por el confesor, porque otros lo hacen.

"A estos no los llama Dios a su mesa, su liviandad los lleva...

Verdad es que aprovecha y no poco ver comulgar a otros, y uno de los provechos es gana de imitar tan santa obra; mas han de entender que han de imitar el aparejo si quieren imitar la obra...

Otros se engañan en pensar que es aparejo suficiente una gana tibia de hacerlo, más fundada en costumbre que tienen, que en otra cosa...

---

202 c 93 OC1, 661 (72-77)
203 Cf. c 74, OC1 588 (127ss); s 47 58, OC2, 730s. 929 (596s).
204 Cf. c 4, OC1, 286 (120ss).
205 Cf. c 1. 3. 4. 93, OC1, 263 (265). 278s (19.73ss). 286 (117ss). 587 (23s). 661 (68-73).
206 «...Tenemos una particular necesidad de tenerle cobrada una reverencia profunda y un respeto divino, si no queremos que la mucha conversación... nos cause menosprecio de él y daño nuestro» TR3, 80, MC3, 128. Cf. c 1, OC1, 263 (263); *Pregunta...*, OC1, 1068 (34). Un cuadro de todas las disposiciones indicadas los expone en el s 59, OC2, 931.
207 Cf. c 3 OC1, 278 (23s). 283 (232): «Como más necesitados, vamos al médico más veces para que nos cure». Cf. también s 41, OC2 650s.

> Mas hay otros que ni van adelante ni evitan males, sino con una vida como de molde, no habiendo más ni menos, así como así" (208).

A estos se les debe quitar el manjar, como a gente ociosa, no meramente para que pase el tiempo, "que el solo pasar el tiempo no mejora a nadie", sino para que les sirva de estímulo y acicate, preparándose mejor, castigando sus faltas, trabajando, orando, y así deseando ese pan celestial. Por último, otro criterio falso es la lagrimilla y la pura devoción sensible. Ni basta (209), ni es necesaria. Por esto le desagrada al Señor el abandonar la confesión y comunión en tiempo de sequedad y dificultades (210).

Con estos criterios para diagnosticar cuándo se da la disposición conveniente, pasamos ya a las consecuencias prácticas, que son las que en definitiva sitúan a nuestro Autor en la polémica de su tiempo. Sin contar a los sacerdotes, a quienes les recomienda la misa diaria (211), Avila nos ha dejado algunas tablas de comuniones. Primero las presentaremos por separado, para después compararlas y poder dar la síntesis de su pensamiento. En la primera carta dirigida a Fr. Luís de Granada hacia 1544, tasa las comuniones de la siguiente manera:

> "Al vulgo basta comulgar tres o cuatro veces al año; a los medianos, nueve o diez veces; a las personas religiosas, de quince en quince días, y si son casadas se puede esperar a tres semanas o un mes; y a los que muy particularmente viere tocados de Dios y se conociere casi a los ojos el provecho, comulguen de ocho a ocho días, como aconsejó San Agustín. Y más frecuencia de ésta no haya, si no se viene tan grande hambre y reverencia o alguna extrema tentación o necesidad que otra cosa aconsejase; en lo cual se tenga miramiento de algunas personas cerca de esto. Y creo que hay muy pocos que les convenga frecuentar este misterio más que de ocho a ocho días" (212).

En la carta tercera —a un predicador— estima como "término razonable para gente medianamente aprovechada comulgar de ocho en ocho días, salvo

---

208 c 2, OC1, 278s.
209 Cf. c 3. 4, OC1, 278 (43ss). 286 (106s); s 41, OC2, 661 (893ss).
210 Cf. c 19. 93. 229, OC1, 379 (177ss). 661 (68ss). 990s; s 47, OC2, 731s.
211 Cf. c 5. 8. 177, OC1, 294 (221) 304 (57ss). 851 (68s). En la 217 no recomienda simplemente la misa diaria, como tampoco dejar de decirla algún día determinado, sino «que haga cada uno aquello con que más se sintiere aprovechado» OC1, 943 (17-21). Para las disposiciones que pide la misa, es muy significativa la c 162, OC1, 819 (88-107). De la frecuencia de comuniones de los que están ordenados *in sacris* —a lo menos cada mes—, y de los tonsurados y de órdenes menores —señalándoles las tres Pascuas y Corpus y Asunción—, trata en TR4, MC13, 36.
212 c 1 OC1, 263s (265-77).

si no se ofrece algún caso particular en la semana"; para hacerlo habitualmente con más frecuencia, aconseja consultar con el confesor, que lo concederá a pocos, "a quien viere claro que hay provecho en ello". Pudiendo "ser más largo en esto con personas no casadas que casadas, y con personas de edad que con mozos, porque la madureza de sexo y reverencia y peso es gran parte para fiarles la frecuencia de la comunión" (213). En la carta cuarta, probablemente a un predicador jesuíta, escribe que

> "No querría que hubiese quien más frecuentemente lo tomase que de ocho a ocho días, como Santo Agustín lo aconseja, salvo si hubiese alguna tan particular necesidad o particular hambre, que pareciese hacer injuria a tanto deseo quitarle su Deseado. Y a los demás, o de quince a quince días o de mes a mes se les dé, avisándoles que si les deleita este convite, que les ha de costar algo en la enmienda de la vida..." (214).

Más adelante, en la carta a un señor desconsolado le exhorta a que "nunca pase de ocho días "sin comulgar; "y si hubiese alguna particular necesidad o mucha hambre de El, recíbale alguna vez en la semana" (215).

En la *Breve regla de vida cristiana* y en las *Reglas muy provechosas para andar en el camino de nuestro Señor*, escritas para cualquiera que desee agradar al Señor y recibir y conservar la gracia del Espíritu Santo, recomienda "que trabaje de confesar y comulgar a menudo, por imitar aquel santo tiempo de la primitiva Iglesia, cuando comulgaban de ocho en ocho días los fieles", y "confiésese y comulgue las Pascuas y días de fiestas principales, que sean diez o doce veces en el año" (216). En los sermones exhorta con insistencia al común de los fieles a comulgar muchas veces (217), que en otras ocasiones lo traduce por comulgar los días de la Virgen, sin excluir otros (218). Más aún, en un sermón predicado en Granada en 1542, cita a S. Jerónimo, que aconsejaba la comunión diaria, a S. Agustín, que según un texto que falsamente se le atribuía y cuya autoridad ya la hemos visto aducir otras veces, recomendaba la semanal a los mismos legos, a S. Vicente que prefería que el pueblo escogiese diez o doce

---

213 c 3, OC1, 282s (211-222). Como norma general, suele concederle al confesor la última palabra para que determine el número de comuniones.
214 c 4, OC1 286 (115-122).
215 c 93, OC1, 661 (70ss).
216 OC1, 1040 (28ss); 1046 (40s); *Avisos*, 87. Cf. OC1, 1051s.
217 Cf. por ejemplo el s 38, OC2, 614s.
218 Cf. s 63, OC2, 985 (185s).

fiestas al año, y por último a diversos teólogos, según los cuales es "bueno comulgar muchas veces *de parte del sacramento*"; pero de parte del cristiano es bueno examinar qué provecho se siente (219). Por último en el *Memorial 2º para Trento*, para animar al pueblo a la frecuencia de sacramentos, propone que conceda el papa "indulgencias, y no pocas, a los que comulgasen las tres pascuas del año, y las otras fiestas de nuestro Señor y de los Apóstoles, y algunos domingos; o como pareciere" (220).

Si comparamos ahora estos diversos programas, nos damos cuenta que coinciden en la ausencia de la comunión diaria: ninguno la aconseja expresamente. Sin embargo, tampoco la excluyen: en la carta tercera se advierte: "que ninguno juzgue a otro por comulgar cada día, pues se puede bien hacer; antes se compunga y acuse de flojo e indevoto, pues él no es para hacer bien hecho lo que el otro hace" (221). Y la respuesta a la *Pregunta*: *si alguna persona pidiese a su prelado... que lo comulgase muchas veces*... acaba con una exhortación a prepararse para una comunión frecuente, o a una comunión diaria, aunque esto segundo parezca menos probable (222). Esta norma de no aconsejar la comunión diaria es consecuencia del "muy grande aparejo" que pide: máxima limpieza y profunda reverencia, en el sentido que explicamos antes. Otra consecuencia es el distanciar más las comuniones a los casados, pues difícilmente se podrá obtener esa preparación, "así por los contínuos cuidados que distrae el ánima, como por el uso conyugal, que en gran manera la embota" (223). Además añade para las mujeres casadas que la obligación de cuidar de la casa está antes que la devoción de la comunión. El considerar el uso del

---

219 s 58,OC2, 925ss. DUBLANCHY, en el art. *Comunion eucharistique (fréquente)*, DTC, III, 516-555, ofrece un resumen de la historia de la comunión frecuente. En la col. 521 hace ver cómo la sentencia de GENADIO —que en el siglo XVI muchos creían que era de S. Agustín—: «Quotidie eucharistiae communiones percipere nec laudo nec vitupero. Omnibus tamen dominicis diebus communicandum suadeo et hortor, si tamen mens in affectu peccandi non sit» (*De eccles. dogmat.*, c. 23; ML 42 1217) concuerda substancialmente en su primera parte con S. Agustín. La segunda parte sin embargo no la formula el santo. Cf. también J. DUHR, *Communion fréquente* DS II, 1246. Sobre S. Jerónimo, cf. *Ep. ad Lucinium* 6: ML 22, 672.

220 TR3 31, MC3, 132.

221 c 3, OC1, 282 (203ss); cf. ib., (20).

222 «Estas cosas miradas, no se debe negar la comunión, sino rogar que todos comulguen y se aparejen cada día» OC1, 1072 (210s); cf. 1068 (37ss).

Véase también estas palabras: «El confesarte y comulgar hoy te acreditará el aparejo para comulgarte mañana» s 56, OC2, 889s, que expresa una idea ya contenida en Juan Tauler; cf. M. VILLER, *Communion (practique)*, DS, II, 1233. Recuérdese por último cómo cita nuestro Autor a S. Jerónimo, recordando la comunión diaria —nota 219—.

223 c 3, OC1, 280 (108s). También cree que una razón para distanciar las comuniones a las mujeres casadas es la inquietud de los maridos por las continuas tardanzas: cf. ib. 281s.

matrimonio como un impedimento era norma universal y constituyó una de las causas por las que la comunión diaria y frecuente comenzó a disminuir ya en el siglo V bajo la autoridad de S. Jerónimo, que siguió en esto la directriz de Clemente de Alejandría (224). Avila sabe muy bien que la práctica de la Iglesia primitiva era la comunión diaria aun entre los casados, pero responde que entonces se justificaba por su devoción y tenor de vida, aunque sospecha que "alguna moderación debía haber en el comulgar cada día en lo que toca a los casados en general", supuesta la mucha limpieza que se pedía, como consta por los decretos de entonces y el consejo de S. Pablo de abstenerse para dedicarse a la oración (225).

Otro punto que llama la atención, al comparar los diversos programas avilistas, es su diversidad. No es igual aconsejar que el vulgo comulgue tres o cuatro veces al año, que cada mes o cada quince días o cada semana. Para explicar esta diversidad habrá que tener en cuenta las circunstancias: a un auditorio frío le exhortará a la comunión frecuente con vehemencia, sin miedo de excederse. Al tratarse de grupos de doncellas y beatas, tendrá cuidado de tenerlas a la mano. ¿Habrá también que tener en cuenta el factor tiempo? Considerando que en el mismo epistolario, y escribiéndole a la misma clase de personas, en concreto a los predicadores, varía en su programación, parece cierto el hecho de las fluctuaciones o de la evolución de Avila. Por nuestra parte nos inclinamos a admitir esa evolución, no hacia una restricción mayor de las facilidades para comulgar, como alguno ha afirmado (226), sino al contrario, hacia una mayor amplitud y facilitación en el número de comuniones. Para la gráfica cierta de esta evolución necesitaríamos poseer la fecha de sus cartas y sermones. Pero para nuestra hipótesis nos basta la carta a Fr. Luís y el *Memorial 2º para Trento*. Son dos documentos significativos, pues el primero nos da el programa más estrecho —"Al vulgo le basta comulgar tres o cuatro veces al año"—, y el segundo uno de los más amplios, al pedir indulgencias para que comulgue el pueblo las fiestas y algunos domingos. Ahora bien, la

---

224 Cf. DUHR, DS, II 1245. 1256; DUBLANCHY, DTC, III, 525s.

225 c 3, OC1, 280s. Cf. 1 Cor 7, 5. En la *Breve regla de vida cristiana* exhorta a imitar el ejemplo de la Iglesia primitiva, «cuando comulgaban de ocho a ocho días los fieles» OC1, 1040 (28s). En el s 55, añora la vida celestial de la Iglesia primitiva cuya causa era «usarse entonces comer de este Pan celestial o cada día o poco menos de cada día» OC2, 857 (840s). Para la comunión frecuente en la Iglesia primitiva, cf. los art. cit. de DUBLANCHY; éste con selecta bibliografía. Sobre los cuatro primeros siglos completa y corrige los estudios anteriores. J. SOLANO, *Variaciones históricas sobre la comunión frecuente, Estudios del IV congreso Eucarístico Nacional* (Granada, 1957), 251-286.

226 F. IRIARTE, *Granada y el Apóstol de Andalucía*, «Ecclesia» 17 (1957) 534.

carta hay que situarla hacia el 1544 y el *Memorial* 2 hacia 1561. Con todo esta evolución nunca habría que entenderla rectilínea o simplísticamente, pues el sermón predicado en Granada, en el que de alguna manera exhorta a la comunión semanal, aunque insistiendo en la reverencia, data del 1542 (227).

La posición que Juan de Avila adopta en la polémica de la comunión frecuente es la que paralelamente adopta Ignacio de Loyola, la que antes enseñó Francisco de Osuna, y después seguirá enseñando Luís de Granada —cada uno con su matiz peculiar—, para llegar a ser la más común durante muchos años. S. Ignacio de Loyola varía al determinar la frecuencia de sacramentos según la diversidad de personas: así, a un alma escogida como Teresa Rejadell, le aconseja en 1543 la comunión diaria (228). Escribiéndole a su paisanos de Azpeitia en 1540, les exhorta *al menos* a la comunión mensual, basándose también en el texto apócrifo de S. Agustín (229). Pero su mentalidad queda más claramente estampada en la segunda regla para sentir con la Iglesia: "Alabar... el recibir del Stmo. Sacramento una vez en el año, y mucho más en cada mes, y mucho mejor de ocho en ocho días, con las condiciones requisitas y debidas" (230). Francisco de Osuna, en su *Gracioso convite*... —1530—, ofrece por una parte una serie de textos en los cuales recomienda sin límites ni restricciones la comunión frecuente y aun diaria, y por otra parte establece una tasa de frecuencia, según las categorías de personas: misa diaria para los sacerdotes, comunión semanal para las almas fervorosas, en las pascuas para el vulgo (231). Fr. Luís de Granada exhorta a la comunión semanal, como un maximum que no puede fácilmente traspasarse, después de mostrar y de insistir en la importancia de las disposiciones (232).

---

227 s 58. OC2, 925. Toda la argumentación de F. Iriarte se basa en las persecuciones que tuvo que sufrir Avila por predicar la frecuencia de sacramentos, según narra Fr. Luis. Pero la reacción del P. Avila que nos cuenta seguidamente Fr. Luis no tiene nada de restricción o recortamiento de su pastoral y método eucarístico: «Mas como él no se movía por el sentido del mundo, sino por el espíritu de la verdad que en su corazón moraba, fiado dél *se opuso* contra todo el torrente del mundo...» *Vida*, cap. 4° §8 (14,288).

228 MHSI. *Ep. S. Ign.*, I, 275s.

229 MHSI. *Ep. S. Ign.*, I, 164.

230 MHSI. *Ex.*, 150. Cf. L. Cros, *Saint Ignace de Loyola et la communion quotidienne*, «Etudes» 115 (1908) 752-765; y J. Beguiriztain, *San Ignacio, primer Apóstol de la comunión frecuente en España a principios del siglo XVI* (Buenos Aires 1922).

231 Cf. F de Ros, *Le Père François d'Osuna*, 221-232.

232 Cf. J Nouwens, *Los autores españoles y la disputa de la comunión frecuente en los Paises Bajos*, AnSacrTar 25 (1952) 248-251.

Como vemos, es una posición media, de cierta flexibilidad, que adoptaron los autores más equilibrados de su época. Una posición media, que no por eso es objetivamente la mejor. De hecho, Juan de Avila al insistir tanto en una llamada especial de Dios, en la reverencia y limpieza como disposiciones para comulgar y en el fruto de una vida mejor, lo mismo que al fijar distintas normas para personas religiosas y seglares, solteras y casadas, jóvenes y gente madura —extraña que no mencione la comunión de los *niños*—, no saca todas las consecuencias que lógicamente se siguen de los principios por él expuestos: la Eucaristía, como manjar y medicina, más necesaria cuantas más dificultades se encuentren en la vida.

7. Otras directrices sobrenaturales de reforma.

Interioridad

En la reforma sobrenatural de la Iglesia presentada por Avila creo que hemos visto aquellos medios más característicos y en los que más insiste. Pero repetimos que al ser la santificación propia la primera ley de reforma, toda la teología espiritual del Maestro y toda su pastoral ascética, vaciadas en su dirección espiritual, podrían constituir un extenso y fundamental capítulo de esa reforma. Nuestro intento ahora es pergeñar aquellos medios de santificación propia, que Avila expresamente sitúa en esta dimensión de reforma eclesial.

Varias veces nos ha salido al paso en nuestra exposición la importancia de la sagrada Escritura para la reforma de las costumbres y para una fervorosa predicación (233). Por esto es lógico que proponga su lectura como un medio de reforma. No sólo la lectura de la Escritura. La lección piadosa en general, fuertemente ensamblada con la oración y la comunión, los dos últimos medios que hemos estudiado, es otro de los puntos en los que más insiste. Hasta tal punto que se ha podido considerar como distintivo de su espiritualidad el trío: lección-oración-comunión, que repite al menos diez veces en sus cartas (234). Muy orientador para conocer su pro-

---

233 Cf. cap. I, notas 406, 419-421.

234 J. TARRÉ alega como una de las razones para atribuir a Juan de Avila la traducción de la *Imitación de Cristo* publicada en Sevilla en 1536, que los conceptos y el estilo del prólogo son los mismos que los de la carta a un predicador, citando el comienzo del prólogo: «Tres cosas hay, amado lector, que notablemente aprovechan al ánima que desea salvarse: una es la palabra de Dios, otra la continua oración, otra es el recibir muchas veces el precioso cuerpo de nuestro Señor Jesucristo». Cf. *La traducción española*

grama reformista sería el estudio detenido y comparativo de las diversas listas de autores espirituales que va proponiendo y recomendando en sus diversos escritos (235). Pero ya es un tema que sale fuera de este capítulo y que pertenecería a otro posible sobre la pastoral de la oración o sobre la formación espiritual y religiosa.

La abnegación es uno de los puntales de la espiritualidad avilista. Juntamente con la oración, el medio en el que más insiste, para dejar vía libre a la acción de Dios. A nosotros nos gustaría que insistiera con la misma fuerza en la abnegación como arma apostólica. No lo hace. Pero este aspecto reflejamente apostólico-eclesial tampoco falta. En los dos últimos capítulos veremos cómo propone la pobreza y austeridad de obispos y eclesiásticos, a imitación de Jesucristo, como uno de los más urgentes objetivos de reforma. También ve en la pobreza de los predicadores y pastores de almas un medio de libertad y dedicación plena al apostolado, aunque para ello se hayan de preocupar los superiores que tengan el suficiente sustento (236); y no ignora la vertiente benéfica que posee la pobreza y la austeridad (237). De la penitencia corporal habla con frecuencia como término de comparación para que resalte mejor la primacía de la caridad (238), pero no la desprecia, y aconsejando un término medio, quiere que se practique por las almas y la Iglesia (239). De un modo especial, quiere que haga penitencia el confesor para que el Señor conceda luz y gracia a su penitente

---

de la «Imitación de Cristo». AnSacrTar 15 (1942) 112. Cf. OC1. 1065. SALA BALUST recoge esta semejanza y añade la confirmación de las cartas 38 y 57 (también menciona la c 4, pero ésta no menciona la comunión): OC1, 97, nota 12.

He aquí los pasajes que hemos recogido en los que recomienda este trío reformista, añadiendo con frecuencia la confesión: c 1. 24. 38. 57. 70. 86 (claramente sólo habla de lección y comunión). 118.137. 146.143. OC1. 265s. 418 (204s). 469 (217). 532 (34). 576 (166). 638 (194ss). 711 (88s). 743 (48). 765 (126s) 775 (151s). Además cf. el prólogo de la traducción de la *Imitación de Cristo*. OC1, 1065 (1-4); TR3, 13. 51, MC3. 59. 102; P 5, OC2, 134s.

235 Como ejemplo cf. c 1. 5. 8. 146. 225. 233. OC1, 265 (345-551). 293 (189-195). 305 (111-14). 766 (136ss.) 980s. 1002-1004.

236 «Dígale qué tales han de ser los que van a predicar o ser curas... Item no vayan cargados de subsidios temporales, porque, ocupados en estos, no podrán vacar bien al oficio de ánimas, que pide a todo el hombre, plega a Dios que baste; y los que los envían han de proveer que tengan suficientemente de comer... y limosna aceptísima, acepta a Dios, es quitar estas cargas de su mantenimiento, o de los que tienen a su cargo, a un hombre que tiene talento para aprovechar a las ánimas y por no tener qué dar a los suyos está atado, etc.» s 81, OC2, 1258 (183-196). Avila exigirá que todo beneficio sea suficiente, y hablando con el arzobispo de Granada le habla del estipendio de los misioneros rurales: cf. c 178, OC1, 853s, y cap. V, apartado 4.

237 Cf. por ejemplo, TR4, ATG4, 160, en el cap. IV, nota 90; y c 224, OC1, 972s.

238 Véase lo expuesto en el cap. I, apartado 4; cf. s 24 y 76, OC2, 355 (458ss) y 1196 (243ss).

239 Exhorta a la penitencia corporal en la c 235, OC1, 1008 (59); s 54, OC2, 834 (764s); TR3, 12, MC3, 57; etc. Aconseja el término medio, inclinándose a la austeridad

(240). Lo que siempre enseña como fundamental es la abnegación propia, "no sólo en la sensualidad, mas en la voluntad y principalmente en el entendimiento", que encuentra su mejor expresión en la obediencia (241). Esta abnegación total, esa mortificación de los propios intereses, honra, regalo, afecto de parientes, etc., es necesaria para el apostolado. Es la ley que enseñó Cristo con su ejemplo (242) y con su palabra, como le escribe al obispo de Córdoba. Por eso "ni piense que por otros medios ha de ser su embajada provechosa, sino por los que Jesucristo por ordenación de su Padre tomó para cumplir la suya" (243). Como les dice a los padres de la Compañía de Jesús —palabras a las que hemos aludido varias veces— "los que predican reformación de Iglesia, por predicación e imitación de Cristo crucificado lo han de hacer y pretender" (244).

La caridad, como virtud radical y capital del cristianismo, necesariamente nos ha de salir al encuentro en la reforma de la Iglesia. Interesa subrayar sobre todo que el amor a los demás procede del amor a Cristo —es por tanto sobrenatural—, y procede del amor a Cristo, como Cabeza: es decir, la caridad es la virtud del Cuerpo Místico. El amor a los miembros como consecuencia necesaria del amor a la Cabeza es una afirmación que sale en los escritos avilinos bajo las más diversas expresiones:

> "No se puede decir ni escribir el entrañable amor que se engendra en el corazón del cristiano que mira a sus prójimos, no según lo de fuera, así como riquezas o linaje, o cosas semejantes, mas como a

---

y penitencia, en c 224 y 252, OC1, 975 (213-229) y 1034. Contra los excesos de los alumbrados precave en la c 184, OC1, 878 (755. 360). A un discípulo le recomienda que coma bien para poder trabajar bien: cf. c 225, OC1, 983 (106s). Atribuye su propio estado de debilidad a «indiscretos trabajos», recomendando por eso un término medio en la penitencia y trabajo corporal en la c 4, OC1, 285 (66-72). Propone hacer penitencia por la Iglesia y las almas en la c 30 y 103, OC1, 444 (38) y 682 (35s); P 12, OC2, 1372s.

240 TSac, 40, MC13, 155s.

241 *Avisos para D. Diego de Guzmán y el Dr. Loarte, para entrar en la Compañía*, 1553, OC1, 1056 (64s). Algo antes les inculca a estos discípulos que en la Compañía convertirán almas aunque sea fregando escudillas. Para ello no se han de fijar tanto en lo que hacen, cuanto en que obedecen por fe, y en un cuerpo, de cuya conservación y aumento depende mucho provecho de las almas: ib., 1055 (24-44). En la P 1, OC2, 1294 (286-89), expone como fruto de la obediencia y humildad la unión en Dios de cabeza y miembros, tan fructuosa en el apostolado.

242 Cf. s 81, OC2, 1256 (97-108).

243 c 182, OC1, 865 (111ss. 129s). La cita más completa en el cap. IV, nota 73.

244 P 4, OC, 1327 (27ss). Sobre los consejos evangélicos con enfoque apostólico, cf. J. ESQUERDA, *Mensaje sacerdotal de Juan de Avila. III. Consejos evangélicos*, «Surge» 19 (1961) 397-102. I. G. MENENDEZ REIGADA, O. P., resume la doctrina espiritual de Avila, como director espiritual, en las palabras de Cristo; «El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, y tome su cruz, y sígame» —Mt 16,24—. *El Bto. Juan de Avila, Maestro de vida espiritual*, «La Vida sobrenatural» 40 (1941) 27-34, 91-99; 41 (1941) 28-36.

> unos entrañables pedazos de cuerpo de Jesucristo, y como cosa conjuntísima a Cristo en toda manera de parentesco y de amistad. Porque, según dice el refrán: quien bien quiere a Beltrán bien quiere a su can, ¿qué tanto os parece que querrá un amador de Cristo a sus prójimos, viéndoles que son Cuerpo Místico de El, y que ha dicho el Señor por su boca, *que el bien o el mal que al prójimo se hiciere, el Señor lo recibe como hecho a sí mismo*? Y de considerar profundamente aquestas palabras viene el buen cristiano a conversar con sus prójimos con una reverencia profunda y amor entrañable, y mansedumbre blanda para los sufrir, y vigilante cuidado de no les enojar ni dañar, antes aprovechar y alegrar..." (245).

De este amor a los miembros de Cristo procede el sentir sus males como propios (246), procurar hacer buenas obras (247), sentirse íntimamente ligado a ellos, y con este sentimiento orar y hacer penitencia por ellos (248). Una razón que nos ha de mover a esta unión de caridad hacia todos los miembros de la Iglesia es ver el triste estado de muchos miembros que se han apartado de ella (249). De este modo la caridad en la Iglesia no sólo nace de ser el Cuerpo Místico de Cristo, sino también de su lamentable realidad de pecado.

Según expusimos en el primer capítulo, factor de unidad en la Iglesia es la carne de Cristo hecha pan. De aquí el papel de la comunión en la caridad. Basándose en la secreta de la misa del Corpus, Avila continúa:

> "Lo que ofrecemos es pan y vino: el pan se hace de muchos granos, y el vino de muchos racimos: pues así como aquí de muchas cosas se hace una y la muchedumbre se torna en unidad, así todos los cristianos, aunque sean muchos, se hagan una misma cosa...
>
> Sois muchos, tenéis muchas carnes: yo os daré una carne sola, y será más fuerte carne, y seréis uno. Esto es comulgar" (250).

---

245 AF, 95, APrI, 297s (cf. Mt 25, 40, 45). Véase la c 19 y 62, OC1, 307 (382-90) y 545 (39-60); P 5, OC2, 1344 (545ss).

246 s 10, OC2, 187s.

247 c 191 y 198, OC1, 678 (55ss) y 910 (50ss).

248 c 86 y 103, OC1, 637 (164ss, 204ss) y 682 (34ss).

249 «Unos perdieron la fe y otros la van perdiendo: causa nos dan de temor, y de humillarnos y vivir bien: de aquella unión de caridad que hace tener entre muchos corazón uno y ánima una; y entre la diversidad [de] estados, linajes, y oficios, hacen tenerse el amor que los miembros de un cuerpo se tienen unos a otros, reverenciando los menores a los mayores, y no desechando, antes honrando los más honrados a los que menos lo son, de manera que no haya cisma en el cuerpo de cristianos, como dice S. Pablo (1 Cor 12,25)» TR3, 30, MC3, 78.

250 s 57 OC2, 906 (406ss, 425ss). Cf cap. I nota 134. La idea del pan, símbolo de la unidad, se encuentra en la *Didache* o *Doctrina duodecim Apostolorum*, cap. 9, n. 4: FUNK, *Patres Apostolici* I (Tubingae, 1901) 22.

Por esto el altar donde se comulga es mesa de paz entre Dios y los hombres, y mesa de *comunión* entre pobres y ricos (251). El ser mantenidos todos con un pan es razón para no partir ni limitar la caridad (252). Y la fiesta del Corpus es fiesta de caridad, para redimir cautivos, casar huérfanas y hacer todas las obras de misericordia (253).

Por último, otro punto en el que Avila insiste es la interioridad. Más que una virtud concreta, es una dimensión que da profundidad a todas y que Avila introduce en todo su programa reformista. Es algo que hemos podido ir apreciando a lo largo de estos dos capítulos. Frente a una piedad costumbrista, reflejo de un cristianismo externo, insiste en lo interior, en lo auténtico, en lo fontal. El elemento interno de la Iglesia es lo que él subraya. Consecuentemente, enseña que

> "Las buenas obras son en dos maneras: unas son exteriores, así como rezar, ayunar, dar limosna. Otras hay que están en lo dentro de nosotros, que son un corazón encendido en amor de Dios y del prójimo, un profundo sentimiento de nuestra indignidad, un entrañable sentimiento de las mercedes de Dios... [Las primeras] comunes son a los cristianos que son amigos de Dios y a los que no lo son. Mas el corazón lleno de fe y de caridad, éste es el propio don de los amigos de Dios, y que distinguen [sic] entre los hijos de perdición y de salvación" (254).

Lo que distingue a los amigos de Dios, y por lo tanto, lo que importa, es el corazón, ese corazón nuevo que "es la cosa que menos nos cumple pensar que la podemos tener de nosotros" (255). "Más vale delante de Dios tantico corazón que tanto de ofrenda sin corazón" (256). Y esto es lo que pide siempre Dios. Avila, al enseñar esto, descubre un camino de santificación en todas las ocupaciones, no a través de la materialidad de la obra, sino a través del corazón:

---

251 Cf. s 47, OC2, 733 (461-65).
252 Cf. c 198, OC1, 913. (150-54).
253 Da como razón que celebramos en esa fiesta la redención de nuestro cautiverio, y el «día, en el cual lavó con su sangre a su Iglesia y la tomó por esposa». También honramos así ese manjar, que nos concede como remedio de todas nuestras necesidades: cf. s 37, OC2, 600 (1013-1027).
254 c 63, OC1, 547s (19-26, 39-43).
255 ib. (49ss).
256 «Abrele el corazón, y abrirásle el tesoro con que más se huelga. Ya abrió Dios sus entrañas y corazón. Por aquel agujero del costado, puedes ver su corazón y el amor que tiene. Abrele el tuyo y no esté cerrado. Párate a pensar: Señor, tu corazón abierto y alanceado por mí ¿y no te amaré yo a tí? Abrísteme tu corazón, ¿y no te abriré yo el

"Qué es trabajar en la viña de Dios? En la plaza puedes estar y cavando en el campo, y otro en el altar ofreciendo a Dios en sacrificio a su Hijo, y tú trabajar en la viña de Dios, y el otro en la del diablo, si tú haces aquello por mantener tus hijos y mujer, y el otro por la pitanza o por querer parecer santo. Los corazones son los que agradan a Dios, los que recibe Dios, no lo material de la obra. Ansí acá, si no va vestida o entrañada con esta intención de su servicio y amor. Si está jugando a las cañas por honra de Dios y en la Iglesia va por ver a fulana, los lugares diversos son, pero porque allí estás, con corazón maldito y acá con sana intención, para ti la Iglesia viña es del demonio, y para el otro la plaza y las ventanas y las cañas y los gastos y sedas, viña es de Dios, que entonces la labra.

No se engañe nadie con decir: "Casado soy, ocupado estoy; no puedo ni tengo ni hallo lugar para entender en cosas de Dios; harto tengo que hacer en proveer mi casa". Ve a la plaza por amor de Dios; ama a tu mujer y hijos por amor de Dios; entiende en tu oficio y trato lícito, ganando con que sustentes lo que Dios te dio a cargo, y tente por jornalero Lo que Dios pide es esto, la diferencia de los corazones, no la diferencia de la obra. Una misma obra puede ser labranza de Dios y del diablo, según la intención que se hace, porque si lo hicieres con esta intención de agradar a Dios y provecho del projimo, esto es trabajar en la viña de tu ánima, alquilado de Dios; esto es ser su jornalero" (257).

Esta interioridad y primacía del corazón la aplica a los diversos campos del cristianismo: a la piedad, a la virginidad, a la caridad, para no mencionar sino los más importantes. Una interioridad que no excluye lo de fuera, sino al contrario lo implica y lo fundamenta. Hablando de las causas de las herejías, indicábamos que Avila está muy lejos de pretender una iglesia descarnada, contenta con fe, esperanza y caridad (258). Muy metido en la psicología humana, y muy consciente de la encarnación que supone el cristianismo, defiende los ayunos (259), las ceremonias de la Iglesia, la procesión del Corpus y la difusión de las imágenes, porque sirven para alcanzar y conservar las tres virtudes teologales. El no tuvo reparo en tra-

mío?. En mi corazón, Señor, están tus ofrendas: si de ese corazón le das, ofrecido le has. Más vale delante de Dios tantico corazón que tanto de ofrenda sin corazón. Dale tantico de corazón y hasle ofrecido mucho oro. Más vale tantico de oro que un puñado de blancas. Más vale un poquito de manjar blanco que muchas berzas. Preguntó un ermitaño a un viejo: —Padre, ¿qué es la causa que ayunando yo, rezando y haciendo más penitencia que tú, eres tú más santo que yo? —Respondió: —Porque amo yo más que tú. Aquel ofrece a Dios oro que le ofrece amor» s 5 [2], OC2, 135s (398-413).

257 s 8, OC2, 165 (443-470).

258 TR3, 12, MC3, 57: cf. cap. I, apartado 9.

259 Además de la nota anterior, cf. supra nota 239.

ducir al castellano los himnos eucarísticos, para que los niños vestidos de angelitos los cantansen en las procesiones del Corpus (260). A su amigo, D. Pedro Guerrero, le recomienda que los predicadores populares repartan en abundancia rosarios de cuentas benditas, crucifijos e imágenes de la Virgen y de S. Juan, para que los pongan en las casas y así les recen sus moradores (261). En el *Audi,filia* insinúa toda una teología de las imágenes, como una prolongación de la Humanidad de Jesucristo, y un escalón acomodado a nuestra bajeza, para llegar a El (262). Todo esto es muestra de su equilibrio. Pero todo esto es una grada para subir, para penetrar. Avila enseña, hablando de la procesión del Corpus, la preeminencia de la piedad pública —comunitaria y litúrgica— sobre la meramente individual (263), pero su acento recae en no contentarse con solo el estruendo exterior de los cantos, danzas y regocijos, "que, aunque sean buenos, si no corresponde a ellos lo de dentro, a lo cual Dios principalmente mira, no será sino ofrecer un cuerpo sin ánima, una cáscara sin meollo y, en fin, apariencia sin existencia" (264).

> "Advirtamos mucho que somos naturalmente inclinados a estos regocijos de fuera y enemigos y descuidados de la virtud interior; y por esto los que los hacen y los que los miran no se descuiden en contentarse con ellos a solas, ni paren en ellos, mas tómenlos como motivo y despertador del amor y devoción interior, como salsa para comer el manjar; porque el oficio de las ceremonias exteriores éste es. Y así, el que cantare con la boca, cante juntamente y principalmente con el afecto del ánima; el que bailare con el cuerpo, enderécelo al amor del Señor regocijándose con su presencia: quien danza, dance al Señor, y no a contentamiento suyo ni ajeno; y los que miran a estos servicios y honra que al Señor se hacen, gócense en lo más dentro de sus entrañas de ver honrado a su Señor, cuya honra, sobre todas las cosas y con todas sus fuerzas, son obligados a desear...

---

260 Así lo declaró el P. Andrés Cazorla en el proceso de Andújar. Cf. OC1, 1090ss

261 c 179. OC1, 856 (15-25). Lo mismo repite en TR4, MC13, 46.

262 AF 73, APrI, 228s. Cf. c. 81, pág. 257. Aunque estos textos no están en la edición de 1556, sin embargo se encuentran otros que aconsejan las imágenes: *Aisos*, 143. 169 (AF, 68. 75. APrI, 186. 233). SALA *BALUST* anota que la doctrina sobrae le oración vocal, ayunos limosnas, recurso a los santos, etc. ya se encuentra claramente en 1556: *Vicisitudes*... HispSacr 3 (1950) 98s; *Avisos*, 51. Este es un punto en el que no se da evolución en Avila. Ya al comienzo de su apostolado, según su propia declaración, distribuía muchísimos rosarios. Cf. ABAD *El proceso de la Inquisición*... MC6 (1946) 156. 122 —cargo 10—. Un resumen en OC1, 75.

263 «Y sabrás que es mejor ir a esta procesión y a las congregaciones públicas de la santa Iglesia, que quedarse en secreto con título de mayor recogimiento» s 36. OC2, 574 (2152ss).

264 s 35 OC2, 523 (938-943).

Alentémonos todos a esto y no nos contentemos con lo exterior" (265).

Otro aspecto de esta dimensión de interioridad, con la que el P. Avila no se queda ni enreda en las ceremonias o devociones accidentales, lo encontramos en una carta a la marquesa de Priego, últimamente publicada. Contrastando con aquellos que disertan más o menos piamente sobre las ventajas de las diversas misas para alcanzar algo del Señor, él afirma y recalca que lo importante es la misa:

"Y en lo de las misas, que vuestra señoría pregunta, le confieso que yo no sé muy de raíz, como otros, cuáles misas sean aventajadas para alcanzar algo de nuestro Señor, salvo en general. Cuando algo quiero pedir con más atención, dígolas o de la pasión, cruz y plagas, y de nuestra Señora, de sus fiestas, especial de la Incarnación, que en ella se celebró, y del Santísimo Sacramento. Creo yo que quien tuviere ferviente fe en la misa, se satisfará con misa, sin mirar mucho de qué es o de qué no. Y creo que por hallar algunos poco tomo en esto, buscan estotras devociones; y si no es por esto, no se deben culpar, mas enseñar que estimen en tanto la misa, que es bienaventurado quien se sabe de ella aprovechar y pedir mercedes al que en ella viene, aunque sea la misa de la más olvidada feria de todo el año" (266).

Este acento de la interioridad transverbera también la devoción a la Virgen. Para Avila, esta devoción ha de tener hondas raíces, tiene que ser "una gran devoción de corazón". Devoción tierna, pero sobre todo devoción recia que guarda las palabras de la Virgen y sigue sus virtudes (267). Sólo así la devoción a la Virgen será señal de predestinación (268) y un "harto bien". Tanto, que nuestro Predicador declara gráficamente que "más querría estar sin pellejo que sin devoción de María" (269).

Pasando a otra materia, Avila enseña esta interioridad en el enfoque de la virginidad y de la vida religiosa. No sólo se ha de procurar la limpieza en la carne, mas el recogimiento en el alma:

---

265 ib., 524 (953-68, 986s). Es interesante advertir cómo incorpora Avila los elementos populares — cantos y danzas — en una piedad pública, genuinamente cristiana.

266 «Carta del P. Juan de Avila a la Marquesa de Priego, doña Catalina Fernández de Córdoba», publicada por SALA BALUST, *Cartas inéditas del P. Mtro. Juan de Avila...*, HispSacr 14 (1961) 163.

267 Este es el enfoque de todos los sermones marianos. Cf. especialmente s 61, 63, 68, 72, OC2, 956 (233ss), 993ss, 1068 (310s), 1150s.

268 Cf. s 63 y 72, OC2, 993 (550s) y 1150 (88s).

269 s 63, OC2, 993 (560s).

"Que, pues la virginidad se toma entre cristianos, no por sí sola, mas porque ayude para con más libertad dar el corazón de Dios; la doncella que se contenta con virginidad de cuerpo y no vive cuidadosa en el aprovechamiento de las virtudes y oración y gusto de Dios, ¿qué otra cosa hace, sino pararse en el camino, y nunca llegar a donde va?" (270).

La virginidad es "entre cristianos" primariamente espiritual; algo personal y serio, cuyo voto no se ha de hacer prematuramente, pues equivaldría a hacerse livianamente (271). Junto al enfoque de la virginidad, corre pareja la concepción de la vida religiosa: no basta con andar con el hábito a cuestas, ni siquiera con todo el cúmulo de las obras buenas, si falta la caridad; porque en ese caso esas obras se asemejarían a los ayunos y a los diezmos del fariseo de la parábola (272). Y lo mismo se podría explanar, y muy profusamente, de la concepción del sacerdocio: algo vimos de la sublime hondura en la fuerza incontenible y arrolladora de sus gemidos y lágrimas. El sentimiento de este oficio sacerdotal es lo fundamental. Esto es lo que se ha de predicar, según le escribe al P. Francisco Gómez en la carta que le envió con la plática primera a los clérigos de Córdoba. Sin ese sentimiento, no aprovechará el descender a cosas particulares (273).

Varias veces hemos tocado en el hilo de nuestra exposición el tema de la caridad. Recordemos cómo no se contenta con una misericordia recortada, puramente corporal, que se base en motivos naturales. Recordemos cómo fustiga el cristianismo de una piedad de oropel, que deja sin socorrer al necesitado (274). Añadamos ahora cómo repite, siguiendo a S. Juan, que nuestro amor no puede quedarse en palabras, sino que tiene que consistir en la verdad y en la obra: "No quiere nuestro Señor cristianos palabreros, pues son ajenos a su condición". Y la razón es que la ley de Jesucristo en contraste con la de Moisés, no sólo está escrita en el entendimiento sino en el corazón: ella es la verdad, la gracia, la presencia misma del Espíritu en los corazones (275).

---

270 AF, 58 APrI, 187. Véase el marcado enfoque cristocéntrico de la virginidad en AF, 56, APrI, 180. *Avisos*, 143. 137.

271 c 166, OC1, 825 (84-87).

272 c 157, OC1, 796s (1-11).

273 «El intento de la plática me parece que sea mover generalmente a la clerecía a algún deseo y aliento de mejorar su vida y cumplir con la alteza del estado sacerdotal: y en otras pláticas descender a cosas particulares. Porque, si no tienen sentimiento del oficio y obligación, no aprovechará enseñarles cosas particulares» c 239, OC1, 1027 (9-14).

274 Cf cap. I apartado 7, nota 284.

275 Lec. I Jo, 3, 18, APrII, 1037. Cf. desde la pág. 1034 hasta la 1038.

Con esta fórmula tan densa tocamos una vez más esa interioridad, a la que nuestro Autor concede la primacía en su concepción integral del cristianismo (276). Creemos que todo su programa de reforma se podría sintetizar en estas dos frases de las *Causas y remedios de las herejías*: "Verdad de vida cristiana se ha de procurar... Y esta novedad de vida, no ha de ser como quiera, sino con mucha eficacia y verdad" (277). Un cristianismo de verdad, auténtico, que no se contenta con barnices y fachadas, sino que vive toda su rica y grávida interioridad. En la presentación de este cristianismo, Avila sabe recoger y asimilar lo mejor de las corrientes espirituales que atravesaban su época. *La devotio moderna*, el iluminismo, el erasmismo, el valdesianismo..., con sus rasgos distintivos, había brotado precisamente de un afán de interioridad y perfección. Avila se da cuenta de las limitaciones o de las desviaciones de esas corrientes y las completa con un sentido más eclesial y jerárquico en su espiritualidad y en su reforma. De esta manera, no pierde el equilibrio, que tan genialmente describe en *Causas y remedios de las herejías* (278). De esta manera también se vincula con las corrientes más fecundas de reforma, como la de Teresa de Avila y la de Ignacio de Loyola.

Al cerrar este capítulo, vamos a dedicar una mirada al camino recorrido. Hemos presentado las directrices sobrenaturales de la reforma avilista, porque son las que más resaltan en ella. Directrices sobrenaturales, porque la empresa es sobrenatural. Esta sobrenaturalidad brota de la santidad de la Iglesia y de su estado de pecado. Eran las dos partes del capítulo anterior. La amplia y realista visión de la realidad de la Iglesia, además de orientar a nuestro Autor hacia una reforma realista y detallada, lo empuja a una desesperanza de las solas fuerzas humanas y a un anclaje certero en el poder de Dios. Pero este anclaje se realiza sobre todo al penetrar y fiarse de la palabra reveladora de Dios. De aquí el enraizamiento de la reforma moral de la Iglesia en las verdades del dogma: eficacia de la salvación por Cristo y en Cristo, prolongación de esa salvación en el Cuerpo Místico de Cristo, alimentado con su Cuerpo Sacramental, etc. (279). No sólo los grandes puntales de su reforma; generalmente, las mismas aplicaciones prácticas también se basan en la teología: baste recordar los motivos

---

276. Cf. cap. I, nota 26 y apartado 2.
277 TR3. 50, MC3, 100.
278 TR3 12, MC3, 57ss. Cf. cap. I, apartado 9.
279 Este punto lo puso de relieve L. MARCOS, *La doctrina del Cuerpo Místico en el Bto. J. de Avila,* RevEspTeol 3 (1943) 341- 44.

que aparecen al predicar contra los pecados de lujuria, al exhortar a una caridad no bastarda, etc. De esta manera la teología llega a ser también un subsuelo de la reforma avilista. Una teología, por supuesto, viva y orgánica, al contacto caldeado de la palabra de Dios, muy lejos de fríos compartimentos cerrados. Una teología que gira sobre el misterio de Cristo (280). Una teología como la que quería Avila que se enseñara en sus colegios, en orden a la vida (281). Los capítulos restantes nos irán descubriendo cómo de esa teología vital se van alimentando sus planes concretos de reforma.

---

280 Para Avila, la eclesiología no es otra cosa que el brote y la expansión de la soteriología, bajo la acción vital del Espíritu. Con esta luz cristológica, pneumatológica y eclesiológica se comprende mejor toda la hondura de nuestra justificación. Y en este organismo se injertan las demás verdades teológicas.

281 De esta teología avilista habla SALA BALUST, OC1, 143s. Podemos añadir que las sutilezas escolásticas sobre todo en filosofía, no eran de su agrado —s 13, OC2, 241—. La formacion teológica y eclesiástica que proponen sus obras es uno de los puntos más vigorosos de su programa reformista. Además de los tratados de reforma —TR1, 13, 51s, MC3, 12. 35s; TR3, 66-69, MC3, 117-120; TR4, ATG 4, 199s— pueden verse indicaciones interesantes en los demás escritos, por ejemplo, la c 155, OC1, 794 (17-24). Cf. también, F. ESCOLANO, *Documentos y noticias de la antigua universidad de Baeza*, Hisp 5 (1945) 45.

CAPITULO III

REFORMA DEL PAPA

SUMARIO.—1. Importancia de la reforma del papa. 2. Reforma pastoral e interna. 3. Reforma eficaz y universal. 4. Pintura del papado. 5. Primado del papa. 6. Conclusión.

1. Importancia de la reforma del papa

La "reformatio capitis" era uno de los ejes fundamentales sobre el que giraban todos los proyectos de reforma de los siglos XV y XVI. Todos, desde los conciliaristas más descarados hasta los más fervientes defensores del papado, clamaban por una reforma de la cabeza visible de la Iglesia. Reforma que cada uno entendía a su modo. Los conciliaristas exigían que se hiciese a través del concilio, superior al papa. Los representantes de los nacientes estados modernos la concebían como la defensa de los propios derechos lesionados por la curia romana, especialmente en materia de impuestos y beneficios. Por último, para no alargar esta enumeración introductoria, los defensores del papado la deseaban, con o sin el concilio, como la exigencia más inapelable de la realidad del primado (1). La frase de Ferreri, exsecretario del conciliábulo de Pisa, a Adriano VI: "Purga Ro-

1 Sobre las diversas concepciones de esta «reformatio capitis» pueden leerse los 6 primeros capítulos del primer libro de la *Storia del Concilio di Trento* I, de JEDIN. (Brescia, 1949) 13-122.

Es interesante observar que en el «*Consilium de emendanda Ecclesia*», en el que intervinieron entre otros los cardenales Contarini, Caraffa, Sadoletti y Reginaldo Pole, se indica como origen y fuente de los abusos y ruinas de la Iglesia el aprovecharse los papas de la doctrina de algunos doctores, según la cual ellos eran el sujeto de dominio de todos los beneficios y por tanto no podían caer en simonía, «ita quod voluntas pontificis, qualiscumque ea fuerit, sit regula qua eius operationes ac actiones dirigantur: ex quo procul dubio effici, ut quicquid libeat, id etiam liceat. Ex quo fonte tanquam ex equo Troiano irrupere in ecclesiam Dei tot abusus et tam gravissimi morbi...» CT 12,135 (2-6). Sobre la historia de este dictamen de reforma, cf. L. PASTOR, *Historia de los papas*, 11.159ss, 169ss.

mam, purgatur mundus" (2) equivale al esquema de reforma que diseñó San Ignacio durante el conclave del que salió Papa Paulo IV: "El sábado [18 de mayo de 1555] decía el Padre [Ignacio] que si el papa reformase a sí, y a su casa y a los cardenales en Roma, que no tenía más que hacer, y que todo lo demás se haría luego" (3). Basten por ahora estos dos ejemplos. Ya iremos viendo otros a través de las páginas que siguen.

Si ahora entramos en los escritos del Mtro. Avila aparece a primera vista que la "reformatio capitis" no tiene en ellos el relieve que pedían las circunstancias. En sus tratados de reforma aparece poco y mucho menos en las otras obras. Las razones obvias después las apuntaremos; ahora sólo afirmamos sin temor que, a pesar de todo, Avila conocía y sentía la importancia y trascendencia de la reforma del papa, y lo manifiesta suficientemente en sus tratados.

En *Causas y remedios de las herejías*, al descender a la reforma de diversas clases de personas, habla del papa antes que de los prelados y de los reyes. El, supremo pastor de la Iglesia, debe sentir más que nadie la perdición de las almas y dar más altas voces para despertar al pueblo cristiano (4). Su vida celosa y mortificada será el buen olor que atraiga a los herejes y si esto no se consiguiera, al menos será el remedio para los hijos que queden en la Iglesia. Especialmente los eclesiásticos se moverán a seguir al vicario de Cristo, viéndolo vivir vida de cruz por bien de la Iglesia (5).

---

2 CT 12.27 (4) «*De reformatione ecclesiae suasoria...*» 31 de Agosto de 1522.

3 *Memorial*, 343, MHSI. *Fontes Narr.* I, 719.

4 «Y entre todos los que esto deben sentir, es el primero y más principal el supremo pastor de la Iglesia. Pues lo es en el poder, razón es que como principal atalaya de toda la Iglesia, dé más altas voces para despertar al pueblo cristiano, avisándoles del peligro que tienen presente y del que es razón temer que les puede venir». TR 3,41, MC3.89.

San Francisco de Borja finaliza así la carta que le escribió a Avila consolándole por la muerte de su discípulo el P. D. Antonio de Córdoba: «Aquí deseamos ver lo que vuestra merced tiene trabajado y escripto para aviso del universal pastor. Recibiré caridad se me envíe, porque sé será bien recibido». MHSI, *S. F. Borgia*, IV, 458. Si por estas palabras Borja se refería al tratado de las *Causas y remedios de las herejías*, —como parece cierto—, esto indica cómo el que le había hablado de él —probablemente el P. Diego de Guzmán— se había fijado especialmente en las escasas páginas dedicadas a la reforma del papa. Cf. SALA BALUST, *Los tratados de reforma del P. Avila*, CienTom 73 (1947) 195.202

5 «Porque deste corazón, aunque uno, siendo mortificado como es dicho, nacerán innumerables corazones que se ofrecerán a Dios tras él y con él, mortificados a sí mismos y vivos a Dios. ¿Quién habrá que no siga al vicario de Cristo, viendo que él sigue a Cristo? ¿Quién de los eclesiásticos osará vivir como quiere, viendo a su príncipe vivir vida de cruz por bien de la Iglesia? Callarán entonces los ladridos de los herejes, que toman por ocasión de serlo los malos ejemplos que dicen haber en la silla apostólica; y con el

Por "tantos bienes, tan preciosos y de tantas personas" (6), que según Avila harán de la reforma del papa, deducimos que también para el Maestro esta reforma de la cabeza es lo primero en su plan general de restauración católica.

2. Reforma pastoral e interna

Juan de Avila ve toda la reforma del papa precisamente a través de su prerrogativa de supremo pastor y "principal atalaya de toda la Iglesia". Porque es el supremo pastor debe sentir más que nadie la perdición de sus ovejas; porque es el mayor de los médicos que nos han de curar, a él le han de caber los mayores trabajos; porque es el vicario de Cristo debe estar dispuesto incluso a morir también en cruz por sus ovejas. En este sentido diríamos que la reforma que Avila propone para el papa es ante todo pastoral, en relación directa y estrecha con sus ovejas, y al mismo tiempo interna, de dentro a fuera. No se fija tanto en abusos de su corte que se han de suprimir ni en vicios de su persona que se han de quitar: va a la raíz, a un celo fecundo y a un deseo sincero de mayor perfección.

El celo por sus ovejas tiene que herirlo, hacerle llorar en la oración por su remedio, dejarlo sediento y afligido, "como gallina que debajo de sus alas quiere amparar a sus hijos, no se los lleve el milano".

---

buen olor que ahora della saliere se quitará el malo que en los tiempos pasados se ha dado y hará lo que en sí fuere por tener testimonio, aun de los que están fuera de la Iglesia; y por ventura será tan fuerte que los venza o convide a tornar a la Iglesia, pues por lo contrario, según ellos dicen, se movieron a salir de ella. Y si esto no hubiere efecto en aquella gente por estar ya, como dice San Pablo, por su propio juicio condenada, habrálo, y muy grande, en los hijos que tiene la Iglesia católica que lo amarán, viendo que por sus trabajos e industria ellos son remediados e libres del peligro en que vieron a otros caer. Unirse han con él, como con su cabeza, con tan fuerte lazo de amor, que ni aun la espada los aparte de su pastor» TR3, 41, MC3, 90s.

Compárense estas palabras con las siguientes del P. Viola, tomadas de un memorial dirigido a Marcelo II: «Con esta reformación de la cabeza y sus ministros y miembros de la Iglesia más principales, se taparía la boca a los herejes modernos que de los abusos y mala vida de los eclesiásticos han tomado y toman ocasión de separarse de la obediencia de la Iglesia romana...» MHSI, *Ep. Mixt.*, IV, 598s. La traducción del memorial la tomamos de AICARDO, *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús* IV, (Madrid, 1921) 833. Del posible influjo de S. Ignacio en este memorial trata el mismo AICARDO, ib., 829.

6 TR 3,42, MC3,91.

Este mismo celo exige del papa una auténtica vida de perfección. Las circunstancias históricas de la Iglesia, sus llagas hondas y envejecidas, claman y piden remedios extraordinarios. No es tiempo de tibieza. El papa debe tener ánimo determinado y esforzado (7) para ofrecerse a muerte de cruz, y si el Señor no lo permite, al menos para la mortificación de su honra, codicia y placeres, "muy necesaria si quiere remediar la perdición de la Iglesia". Mortificación total, y en esto insiste Avila con diversas fórmulas: "vendidas todas las cosas", "desnudo de todas las aficiones", "mortificare sus afectos y ofreciere a Dios su corazón desnudo de todas las cosas", "ate sus manos muy bien atadas", etc. Además no use de su poder conforme a su voluntad y a sus intereses, sino como conviene "a la honra de Dios que se lo dio, y al provecho de la Iglesia para quien se lo dio". No tenga en cuenta cosa temporal ni siquiera solamente lo que es lícito, sino fíjese en "lo que edifica la Iglesia y es expediente para el bien de ella" (8).

---

7 Además del texto transcrito en la nota siguiente, cf. TR 3,42,MC3,91, donde insiste: «Levántese con denodado ánimo...».

8 «Abranse sus entrañas, y sean comidas con el santo celo de la casa de Dios que le está encomendada, para sentir sus caídas, y para ofrecerse, si menester fuere, a muerte de cruz, a semejanza de aquel Señor cuyo vicario es, y de San Pedro, su primer antecesor, y a todo lo que menester fuere para remedio y reformación de la Iglesia. Y si el Señor no permitiere que muera su cuerpo muerte de cruz sobre este negocio, a lo menos tome su ánima la mortificación de la cruz, cosa muy necesaria, si quiere remediar la perdición de la Iglesia. Hondas están nuestras llagas, envejecidas y peligrosas; y no se pueden curar con cualesquier remedio. Y si se nos ha de dar lo que nuestro mal pide, muy a costa ha de ser de los médicos que nos han de curar. Y como el papa sea el mayor de ellos, hanle de caber a él si quiere gozar de nuestra salud, los mayores trabajos, porque de muerte de cruz o de mortificación dellos no puede escapar. Tiempo es ya, que, vendidas todas las cosas, aunque sea la túnica, compre fortaleza y esfuerzo con que acometa este negocio; porque si quiere pelear y no mortifica la honra, codicia, placeres, y no tiene ánimo, como el tribu de Leví, para menear bien la palabra y celo de Dios, será cansarse y trabajar en balde y no salir con lo que pretende. No es tiempo de tibieza, no de negligencia ni de otro descuido, chico ni grande, para querer cortar con mazo lo que ha menester afilada navaja. Animo determinado es menester para subir en la cruz, desnudo de todas las aficiones como el Señor lo hizo, aun hasta dejar a su madre tan lastimada al pie de la cruz. Mas si hubiere él tal ánimo, y se ofreciere el vicario de Cristo *ut ponat* (en su modo) *pro peccato animam suam*, será consolado y pagado con lo que su Señor lo fue, que: *videbit semen longaevum* (Is 53,10). Atrévase a morir debajo la tierra, como grano de trigo: *non quaerens quod sibi utile est sed quod multis, ut salvi fiant* (1 Cor 10,33). No teniendo cuenta con lo que le es lícito, sino con lo que edifica en la Iglesia y [es] expendiente para el bien de ella; no con cosa temporal, pues en tiempo de las tempestades suelen echar la hacienda en la mar por escapar la vida de los navegantes. Y si con este esfuerzo y celo de Dios mortificare sus afectos, y ofreciere a Dios su corazón desnudo de todas las cosas, herido por la compasión de sus ovejas, lloroso en la oración por el remedio dellas, sediento por la Iglesia de Jesucristo, cuyo vicario es, y todo afligido y mortificado, como gallina que debajo de sus alas quiere amparar a sus hijos no se los lleve el milano. Y mirando cuán enclavado estuvo el Señor sus pies y sus manos en la cruz, no usando de su poder por remediar con sus flaquezas las nuestras, procure él con el esforzado ánimo no usando de su poder conforme a su voluntad ni a sus intereses, mas ate sus manos muy bien atadas, como con clavos de propósitos firmes, para usar más

3. Reforma eficaz y universal

Sólo así brotando de un celo sobrenatural y sediento de perfección, la reforma del papa podrá ser eficaz y extenderse a todos. Porque para que su influjo llegue a toda la Iglesia, necesita colaboradores buenos y sabios, y el formarlos exige gran trabajo, ciencia y caridad, es decir, espíritu de padre con hijos y no de señor con esclavos (9).

Con ese celo el papa eligirá para la dignidad episcopal sólo a la persona que "sea suficiente para ser capitán del ejército de Dios", fijándose primariamente en sus cualidades pastorales (10). Después de elegir a los obispos más dignos, visítelos y a través de ellos a todo el pueblo cristiano. Como no puede visitar a todos en persona, envíeles "hombres religiosos, poderosos en palabras y en obras", "no con temporal fausto sino con cristiana humildad y entrañable caridad" (11). Para estos legados pontificios Avila apunta el programa de lo que han de examinar: predicación personal del prelado, catecismo con los rudos, cuidado de viudas y pobres, predicadores y curas, derechos de audiencia y personas que tienen en ella. Además, el legado debe tratar directamente con todos y oír las quejas que los inferiores les dieren de sus obispos. De todo debe dar "relación verdadera y entera al papa". "El cual con cartas, alabe lo bueno que los prelados hicieren, reprenda lo no tal, enseñe lo que no saben, castigue cuando conviene; y desta manera, aunque esté ausente, será tenido como presente, y todos haran bien su oficio, o por temor o por amor" (12).

---

el poder como convenga a la honra de Dios que se lo dio, y al provecho de la Iglesia para quien se lo dio». TR3, 41, MC3, 89s.

Véase cómo coincide el P. Viola al señalar la raíz más honda de la reforma papal, en la carta citada a Marcelo II: MHSI. *Ep. Mixt.*, IV, 599. AICARDO, o. cit., 834.

9 TR1, 5, MC3, 6.

10 TR3, 42, MC3, 92.

11 De las cualidades de los legados y de su trascendencia también habla Viola varias veces, aunque con otra ocasión. Cf. carta cit., MHSI, *Ep Mixt.*, IV, 604: AICARDO, o. cit, 838.

Bartolomé de los Mártires, en la segunda de las peticiones que hizo al concilio de Trento, acerca del papa, —año 1561— indica concisamente lo que Avila explana: «Mittat summus Pontifex viros probatissimos ad visitandum episcopos, vel committat hanc visitationem alicui insigni praelato cuiusque regni qui acta visitationis mittat ad Papam et in eos animadvertat» CT 13.1.539 (27ss). Cf. también la tercera petición que hace sobre los obispos, ib., 540 (31ss).

12 TR3, 42, MC3, 92. Véase por contraste la petición hecha al concilio de Trento de autor desconocido, que transcribiremos en la nota 56.

Esta vigilancia del papa se ha de aplicar especialmente a los eclesiásticos y sería "grandísima negligencia", si conoce sus flaquezas de carne y no las remedia (13); y si no conoce estos y otros abusos, "no por esto está excusado, pues *non est iusta excusatio pastoris si lupus comedat oves et ipse nesciat*" (14). Esta última frase la escribe el Maestro al tratar de los religiosos exentos, e insiste repetidas veces en la obligación de conciencia que tiene el papa de enviarles visitadores bien elegidos (15). Baste lo expuesto para mostrar que la reforma del papa, según Juan de Avila, partiendo de un celo sobrenatural, llega a medios concretos y prácticos para ser universal y eficaz.

4. Pintura del papado

Juan de Avila no se detiene en ningún momento en enumerar ni pintar los defectos del papa ni de su corte, enumeraciones y pinturas muy frecuentes en la época (16). Si en todos los capítulos de su reforma es constructivo, de un modo especial en éste. Con todo, no deja de reconocer las lacras que durante mucho tiempo habían manchado la sede de San Pedro, y al aconsejar lo que debe ser el papa, confiesa implícitamente, si no nos equivocamos, que está lejos ese ideal. Se notaba ya buena voluntad de reforma (17), pero faltaba la decisión y el esfuerzo para dejar toda tibieza, negligencia y descuido, ese descuido con el que se pretendía cortar con mazo lo que necesitaba afilada navaja, según la gráfica expresión del Maestro (18). El poder del papa se usaba por desgracia a su capricho y para sus

---

13 TR3, 91, MC3, 138.

14 TR3, 101, MC3, 149.

15 «...Parece no estar segura la conciencia del sumo pontífice en dejar pasar tanto tiempo sin visitar gente que está subiecta a él solo, sin haber prelado ni predicador que les ose reprender ni aun de palabra sus males... Conviene, pues, para descargo de su conciencia... que, pues su santidad no les puede personalmente visitar, sea por tercera persona, enviando quien diligentemente y despacio los visite...» TR3, 101, MC3, 149.

«Porque todo este negocio depende de ser cual conviene la persona enviada. ...Mas yo no sé cómo con buena conciencia se puede dejar tanto tiempo añejar, pues podemos conjeturar lo que dello resultará por lo que ha resultado.» TR3, 102, MC3, 150s. Cf. TR3, 97, MC3, 146, que habla de las visitas de esos legados a monasterios de monjas; y cf. CT13, 1.531s (52-56, 1-8), donde el embajador de Portugal tiende a restringir el poder de esos legados.

16 Además de los testimonios citados y por citar, véase la larga lista de abusos que expone el Obispo Nausea a Paulo III en el libro V de su *Miscelánea*, en CT 12, 392-6; y la confesión inauditamente clara de esos defectos en la instrucción de Adriano VI a su nuncio en Alemania, Chieregati, en 1522. Cf. Pastor, *Historia de los Papas*...9, 108s.

17 Cf. Pastor, *Historia de los Papas*...9, 68-111 (sobre Adriano VI), y 11, 134ss, 429ss (sobre Paulo III), etc.

18 Cf. nota 8.

intereses. Sus legados eran dechado de fausto mundano y no precisamente de humildad cristiana. Había que mortificar, aun en muchas cosas lícitas, toda afición de honras, codicia y placeres, que es lo que se respiraba en la corte pontificia.

Esta pintura implícita se convierte en afirmación explícita al hablar de los bienes que nacerán de la reforma del papa: "Con el buen olor que ahora della [la silla apostólica] saliere, se quitará el malo que en los tiempos pasados se ha dado" (19). Inmediatamente antes había aludido a los "malos ejemplos que *dicen* haber habido en la silla apostólica". De ese *dicen haber habido* pasa a un claro *se ha dado*.

No faltan en los otros escritos de nuestro Autor algún que otro brochazo que nos descubra la visión que tenía del estado del papado. Ya vimos cómo afirma que sería grandísima negligencia el no remediar la lujuria de los eclesiásticos. En el *Memorial 1º para Trento* no duda en atribuir a raíz de codicia el llevarse el papa las herencias del obispo (20). Es la única indicación que hemos encontrado en Avila del abuso que se llamó espolios de los obispos, y que tantas quejas levantó en los memoriales, sobre todo juristas, de la época (21).

---

19 Cf. nota 5.

20 «El suceder [el] obispo a los clérigos que mueren *ab intestato*, parece cosa contra razón; pues se quita aquello a parientes pobres del dicho clérigo, o a otros pobres de los cuales son los bienes de los clérigos. Y lo mismo parece del llevarse el papa las herencias del obispo habiendo tantos pobres en la tierra de cada obispado. En otras tierras, cuando muere un clérigo, se lleva el obispo la mejor alhaja que el clérigo poseía. Todas estas cosas nacen de raíz de codicia, y deben ser quitadas». TR 1.39, MC3. 31.

21 Véase lo que dice el Dr. Alvarez Guerrero en su dictamen presentado a Felipe II: «Item conviene a la reformación del sacerdocio y al buen ejemplo de la religión que el colector del papa no tome los fructos del obispado sede vacante como los toma en España... y los despojos de los obispos muertos es invención de Alejandro VI acá...» Cf. CERECEDA, *Dictamen sobre la reforma eclesiástica presentado a Felipe II en 1560 por el Dr. Alfonso Alvarez Guerrero*, Hisp 4 (1944) 52s. Véase también al mismo Guerrero en su obra *De modo et ordine generalis concilii celebrandi et de ecclesia Dei in priorem faciem revocanda* (Nápoles, 1555) el cap. 10: «Quod Papa non vindicat sibi spolia nec bona episcoporum decedentium nec fructus et reditus episcoporum sede vacante». CT 12. 591, nota 3; (lo cita sólo como Alfonso Guerrero). Esta obra la había publicado primero en Valencia en castellano en 1536. Cf. CERECEDA, art. cit., 29.

Un resumen de dicha obra puede verse en CT12, LIX-LXII. Alvarez Guerrero coincide con Avila al afirmar que los espolios van contra el dominio de los pobres sobre los bienes eclesiásticos: cf. CT 12, LXI.

Así se expresa el memorial del Dr. Vargas: «De la misma manera de pocos tiempos a esta parte se ha introducido sin causa que sea justa los espolios de los prelados que mueren en España y los fructos del tiempo que está vacante la Iglesia; cuánto sea esto contra derecho y perjuicio de las iglesias y del reino y pobres bastantemente lo dice este escrito a su Majestad, y muéstrase claro porque el concilio de Costanza prohibió los espolios en la sesión 39, y prohibió llevar los frutos de la vacante en la sesión

En el mismo *Memorial* 1º *para Trento* alude incidentalmente a los muchos que procuran bulas de Roma para ser clérigos y alcanzar así prebendas (22). Después pide que no se den tan fácilmente las bulas (23), y especialmente que se quiten las bulas de composición.

> "pues son grande ocasión para que se hagan hurtos y engaños, esperando que vengan; y queda mal seguro el que se queda con lo ajeno, porque por eso se sueltan cinco mil maravedís dando dos reales, porque no se pueden sacar más; como a quien suelta algo, porque no quiere pagarlo todo; allende otras causas que hay para ello" (24).

También se lamenta Avila del privilegio de tener propio juez de parte del papa:

> "Grandes daños vienen de traer cada uno por juez apostólico a quien quiere; pues no escoge sino a quien dé sentencia por él *iuste vel iniuste*. Y esto está muy visto por experiencia, que es tanto como si pidiese que a él mismo hiciesen en su propia causa juez. El mal que de esto nace es mucho y notorio; el remedio no está fácil ni claro.. " (25).

Inmediatamente antes Avila pide que se remedie otro abuso, el de las indulgencias, aunque sin nombrar a Roma:

> "No se den tan grande número de indulgencias por cosas livianas; ni cuentas para sacar ánimas por respetos del mundo" (26).

43; pero sin embargo desto y de lo que en el capítulo precedente está dicho, se lleva como si no hubiese habido concilio de Constanza...» Cf. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia Española*, IV, pg. 706. La cita del concilio de Constanza en MANSI, 27, 1162, 1175. Sobre el autor del memorial, Francisco de Vargas, cf. C. GUTIERREZ, *Españoles en Trento*, 478-493.

Este capítulo de los espolios lo encontramos también entre «Capita eorum, quae circa reformationem in concilio Tridentino post ultimam sessionem expedienda remanere quidam patres asserebant», n.º 28, CT 13,1,52.

La Fuente, siguiendo a Zurita data el origen de los espolios en el tiempo de Inocencio VIII y narra «la grande altercación» entre Alejandro VI y el rey. A esto quizás se deba que Alvarez Guerrero atribuya la innovación a Alejandro VI. Sobre los daños provenientes de esta práctica, cf. LA FUENTE, *Historia eclesiástica de España*, III, 211-15. Sobre los espolios, cf. también T. DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español...* (Madrid, 1960) 287, n. 62, y 300s.

22 TR1, 6, MC3, 7.
23 TR1, 56, MC3, 37.
24 TR1, 53, MC3, 36.
25 TR1, 58, MC3, 37.
26 TR1, 57, MC3, 37.

Sobre este abuso de la prodigalidad de las indulgencias vuelve a insistir más detenidamente en las *Advertencias a Toledo*:

> "Dos cosas son de que los doctos se escandalizan, y no saben dar razón a los que lo preguntan. La una es decir que se conceden cien mil años y tantas cuarentenas de perdón. La otra es lo de las cuentas bendecidas; que, aunque valgan algo y mucho más, oír decir que por un *Ave María* y un *Pater noster* que se diga en ellas, se saca un ánima del purgatorio, o se concede indulgencia plenaria, no todos lo entienden. Sea informado S. S., para que lo mande declarar a todos y entiendan lo que ignoran; o para que no se concedan tan frecuentemente estas cuentas, y no tanto cúmulo de indulgencias, que es dar ocasión a que las indulgencias, dignas de ser tenidas en gran veneración, se tengan en poco..." (27).

Esta actitud equilibrada frente a las indulgencias la muestra Avila en un sermón del Corpus (28) y en una plática a sacerdotes (29).

Tiene también Avila una alusión velada al abuso del gran número de dispensas provenientes de Roma, en gran parte injustificadas (30). El no las atribuye a ligereza del papa, sino a la información, las más veces falsa, con la que se consigue la dispensa. Por esto el remedio no lo pone en el papa, sino en los obispos (31). Deben mirar bien la información hecha al papa, y cuando sea menester, tengan ánimo para suspender la ejecución de la dispensa hasta que informen al papa cómo no conviene ejecutarse. Resultado de esta medida, supuesta la buena voluntad del sumo pontífice, es la gratitud y estima que tendrá con los que así actúen y la desaparición de "muchas exorbitancias".

---

27 TR4, MC13, 55.
28 s 35, OC2, 510s (especialmente 354ss).
29 P 12, OC2, 1373 (75-80).
30 «Las recíprocas resignaciones, en las cuales uno resigna al hijo del otro, porque el otro resigne al suyo, se deben abominar, y en ninguna manera permitir. Y cuando vinieren algunas dispensaciones de estas cosas y otras semejantes, miren bien los obispos la información que hicieron al papa para que la diese, y por ventura hallarán las más veces que no fue verdadera; porque no es de creer que S.S. dispense en estas cosas, sin causa muy justa. Y tengan los obispos ánimo para, cuando vieren que es menester, decir que obedecen las letras de S.S., y quede la ejecución suspensa hasta que le informen de cómo no conviene ejecutarse; y el papa lo agradecería a los tales, y serían tenidos en mucho de S.S., y evitarían con esto muchas exorbitancias; para lo cual podría servir también el factor de que arriba tratamos, que tuviese cada provincia». TR4, MC13, 53s.
31 Probablemente la razón por la que pone el remedio del abuso en los obispos es que este memorial lo dirige a un concilio provincial.

Alude a este abuso comentando el capítulo 15 de la ses. 25 —de reform.— de Trento. En este capítulo se habla de la renuncia que deben hacer los hijos ilegítimos de los clérigos, que posean beneficios en la misma iglesia que sus padres, y expresamente añade el concilio: "et super his quaecumque dispensatio subreptitia censeatur". Avila se enfrenta ahora con el caso, frecuente por desgracia como se deduce por el comentario, que vengan dispensaciones de estas cosas y otras semejantes. La actitud que aconseja y que hemos visto creemos que es la más equilibrada, tratándose de una llaga que levantaba tantas quejas de sus contemporáneos (32), y al mismo tiempo tocaba los derechos de la santa sede.

Con ocasión del concilio Lateranense V los representantes españoles propusieron en 1511 que el concilio debía establecer que el ordinario está autorizado a controlar la existencia de los motivos por los cuales el papa concede la dispensa, o si tales motivos no corresponden a la realidad de los hechos o no están fundados sobre la justicia, el obispo tiene facultad de no ejecutar tal dispensa. A los representantes españoles les interesaba con la frecuencia de los concilios, la observancia de sus decretos. Como decía uno de ellos: "Si no se crea la seguridad que los decretos del concilio no pueden ser abrogados por la sola voluntad del papa, o de los cardenales, el concilio no tiene ningún valor y sirve sólo para malgastar tiempo y dinero" (33).

---

32 Así se expresa el memorial de Dr. Vargas: «Dispensaciones y derogaciones que tan en uso andan es una de las cosas que mayor perjuicio hacen universalmente, porque mal informados los pontífices y por mil modos que tienen los curiales para hacer dineros, y los nuncios donde quiera que andan dan dispensaciones y hacen derogaciones sin causa en cosas que no traen provecho, antes muchas veces escandalizan...» Continúa Vargas lamentando ese modo de inutilizar tantos concilios y decretos canónicos, y sin señalar ningún remedio concreto, le encomienda todo el asunto con graves palabras al rey. En TEJADA y RAMIRO, *Colección...*, IV, 707.

Véase en la obra de ALFONSO ALVAREZ GUERRERO, *De modo et ordine generalis concilii celebrandi et de ecclesia Dei in priorem faciem revocanda*, el capítulo 9 «Qualiter Papa non debet dispensare nisi praecedente legitima causa». Véase también el n.° 1 de *impedimenta circa residentiam exhibita legatis*, del obispo de Calahorra —1546—. En CT 12, 591, y n. 3.

Sólo un ejemplo de la literatura: Sancho Muñón, rector de la universidad de Salamanca, coloca en su *Tragicomedia de Lisandro y Roselia* —año 1542— la siguiente descripción del infierno: «Allí serán atormentados muy cruelmente los papas que dieron largas indulgencias y dispensaciones sin causa...» Cf. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, (Madrid, 1947) III, 36, nota (A).

33 Protocolo de la sesión tenida en Burgos el 17 de Noviembre de 1511. Cf. JEDIN, *Storia del concilio di Trento*, 1.40.

En la *Reformatio ab Hispanis concepta Tridenti sub Pio IV* —año 1562— se pedía que «Omnes dispensationes committantur ordinariis, ut videant, si preces veritate nitantur vel aliquod dicendum non fuerit expressum». Cf. CT13, 1, 625 (32s).

Vitoria en su relección "De potestate Papae et Concilii" toca de lleno la actitud que se debe tomar ante el papa que dispense una ley que el concilio ha mandado expresamente que no se dispense. En la proposición vigésima responde que no cree conveniente ni lícito resistir a los mandatos del papa apelando al futuro concilio: en la vigésimo-primera les niega a los particulares el que por su propia voluntad resistan al papa: en la siguiente enseña que el obispo o el concilio provincial pueden oponerse a la dispensa del papa, o también recurrir a los príncipes para que con su autoridad impidan su cumplimiento. Lo que le hace a Vitoria más fuerza para aceptar esta doctrina es la autoridad de doctores egregios y notables defensores de la autoridad pontificia, aun frente al concilio, como Cayetano y Silvestre. En estos casos se puede convocar y reunir el concilio general, aun contra la voluntad del papa —proposición 23ª—, respetando siempre en lo posible la autoridad pontificia y evitando todo escándalo —proposición 24ª— (34).

---

34 Es interesante observar qué enérgico se muestra Vitoria al pintar los abusos de las dispensas pontificias a las que tan sobriamente alude Avila. Vamos a citar unos cuantos textos que al mismo tiempo que describen vívidamente ese abuso y confirman lo que sucintamente citamos en el texto sobre la mente de Vitoria, nos introducen de lleno en la cuestión de la relación entre el papa y el concilio:

«Sed quia ex sententia et conclusionibus supra dictis videntur omnia relicta in arbitrio unius hominis non confirmati in gratia, sed qui potest errare et peccare, ideo oportet invenire aliquod remedium ad obviandum huic tanto periculo.

Et ideo sit *sexta propositio*: Papa dispensando in legibus et decretis tam Conciliorum quam aliorum Pontificum, potest errare et graviter peccare.

Utinam liceret dubitare de hac conclusione. Sed videmus quotidie a romana curia tam largas, imo omnino dissolutas dispensationes profectas, ut orbis ferre non possit, nec solum in scandalum pusillorum, sed maiorum.» (Ed. Urdanoz, BAC) 453.

«Ita, in proposito nos bene possumus philosophari et imaginari quod summi Pontifices possent esse sapientissimi et sanctissimi viri et quod numquam dispensabunt sine legitima causa. Sed clamat experientia in contrarium. Et videmus, quod nullus quaerit dispensationem, quin obtineat. Ergo desperandum est, si relinquatur dispensationes arbitrio humano, quod solum fient ex legitima causa; et quamvis sint multi Summi Pontifices sapientes et sancti, unus potest omnia perdere...» —Ib. 467—.

«Sed video duo: Primum, quod in fine anni sunt tot dispensationes factae, ut nescio an sint tot qui legem servent... Secundo, video quod omnes qui petunt, afferunt dispensationes; quos omnes mirum est habere legitimas causas...» —Ib. 468—.

«Et paulatim ad hanc intemperantiam dispensationum deventum est et ad hunc talem statum, ubi nec mala nostra nec remedia pati possumus; et ideo necesse est aliam rationem excogitare ad conservandas leges. Da mihi Clementes, Linos, Sylvestros, et omnia permittam arbitrio eorum. Sed, ut nihil gravius dicatur in recentiores Pontifices, certe multis partibus sunt priscis illis inferiores.» —Ib. 471—.

«*Vigesima secunda propositio*: Facta tali declaratione et decreto Concilii, si Papa contrarium mandaret, possent vel episcopi vel Concilium provinciale per se resistere tali mandato, vel etiam implorare principes ut auctoritate eorum resisterent Summo Pontifici, impediendo executionem mandatorum ejus.

In ista conclusione erat tota difficultas, et propter quam tota disputatio est exorta. Haec conclusio, primo tenendo quod Concilium est supra Papam, non indiget nova probatione... Sed quia ut supra diximus, hic procedimus secundum utramque opinionem,

5 Primado del Papa

Basten los ejemplos citados para mostrar los aires que se respiraban en el ambiente español en que se aclimató Avila. En la propuesta al concilio de Letrán se ponían bajo el control de los obispos las dispensas del papa. Vitoria no está libre a primera vista de cierto conciliarismo (35). ¿Y Juan de Avila? Llegados a este punto, vamos a estudiar sus ideas sobre la potestad del romano pontífice. Su teología del primado impregnará de sentido lo que él apunta sobre reforma del papa. Pero antes, para dilucidar posibles objeciones, vamos a añadir una última observación a su actitud respecto a las dispensas de Roma. Creemos que esa actitud valiente entra en el marco de una obediencia completa a las decisiones del papa. En el caso de que continuara la serie interminable de dispensas, la única solución eficaz y equilibrada por parte de los obispos era examinar cada vez los motivos del demandante y en el caso, bastante frecuente, de encontrarlos falsos o en

---

simpliciter probatur conclusio. Et primum quod mihi fecit animum tenendi hanc sententiam fuit, quod doctores egregii et aliter magni defensores auctoritatis pontificiae, etiam in ordine ad concilium, tenent expresse hanc sententiam.» —Ib, 486—.

«*Vigesima tertia propositio*: Propter iniustas dispensationes, vel alia mandata insolentia, quae in perniciem Ecclesiae procedunt, posset convocari et congregari Concilium generale contra voluntatem papae, ut ei resisteret obviaretque eius insolentiae». —Ib. 488—. Y cita a Silvestre y al cardenal Torquemada, «assertor vehementissimus pontificiae dignitatis»

«*Vigesima quarta propositio*: In omnibus supradictis cavendum est maximue a duobus. Primum, ut quantum fierit possit, servetur semper illibata auctoritas, observata reverentia quae debetur Papae.» —Ib, 489—. «Secundum quod maxime etiam caveri debet in hac re est scandalum...» —Ib, 490—. Sobre el programa de reforma religiosa de Vitoria en el punto que tratamos, Cf. BELTRÁN DE HEREDIA, *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla, durante la primera mitad del siglo XVI*, (Salamanca, 1941) 49-63; y en CiencTom 59 (1940) 129-142

35 Vitoria, según el tenor de sus palabras, admite como probables las dos sentencias contrarias de la supremacía del concilio sobre el papa, y la del papa sobre el concilio: «Pro huius conclusionis probatione [Papa potest dispensare in legibus et statutis Concilii Generalis], est notandum, quod de comparatione potestatis Papae et Concilii est duplex sententia: altera est S. Thomae et sequacium multorum, et aliorum tam in theologa quam in iure cononico, quod Papa est supra Concilium. Et altera est communis sententia Parisiensium, et multorum etian doctorum in theologia et canonibus, ut Panormitanus et aliorum, contraria, quod Concilium est supra Papam. Non tamen est locus nunc disputandi quae illarum sit verior, quia non de hoc agitur. Puto utramque esse probabilem opinionem...» *De Potestate Papae et Concilii* —445—.

No olvidemos que Vitoria estudió en París desde 1507 hasta 1522, y que su universidad defendía resueltamente —como lo confiesa Vitoria repetidas veces— la teoría conciliar restringiendo la potestad del sumo pontífice. Cf. GARCIA VILLOSLADA, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria*, especialmente las páginas 28, 86-7, 156-7, 172-9. El sostener que se puede resistir a los papas cuando actúan contra el bien de la Iglesia, quizás indujera a Sixto V a incluir en el Indice las relecciones de Vi-

otros casos injustificados, suspender la ejecución hasta que el papa bien informado decidiera de nuevo (36).

El primado del romano pontífice más que probarlo lo supone en todos sus escritos. Habla de él como de una de las verdades en las que el pueblo debe estar bien adoctrinado y fundado (37). El papa es el supremo pastor (38), capitán general (39), vicario de Jesucristo que quedó en su lugar por orden suya (40), la cabeza que le ha dado Dios a los cristianos (41). Por esto el gobierno de la Iglesia es monárquico (42), y el papa constituye una de las señales de la verdadera Iglesia, fuera de la cual —la romana— no hay salvación (43). El magisterio del romano pontífice es otra verdad fundamental que se encuentra con frecuencia en los escritos del Maestro. Sobre todo el magisterio para interpretar el verdadero sentido de la Escritura (44); magisterio infalible (45), que sólo se encuentra en la Igle-

---

toria, aunque la muerte le sobrevino al papa antes de la promulgación. Cf. L. ALONSO GETINO, O. P., El *Maestro Fr. Francisco de Vitoria*, (Madrid, 1930) pág. 236-9.

Sobre el conciliarismo de Vitoria, cf. FR. JUAN DE JESUS M.ª, O. C. D., *¿Francisco de Vitoria, conciliarista?*, «Ephemerides Carmeliticae» 1 (1947) 103-48 y TEÓFILO URDANOZ O. P., que completa al anterior en su artículo «*El Concilio Ecuménico y la reforma de la Iglesia según Francisco de Vitoria*», MC 34-5 (1960) 119-49. Lo mismo en la introducción a la relección: *De la potestad del Papa y del Concilio*, o. cit. 418-429. Según estos autores Vitoria sólo admite de palabra la probabilidad de la opinión conciliarista, pero de hecho la reprueba, y toda su doctrina se conforma decidida y valientemente con el pensamiento tomista. En las lecturas *in II-II*, q. 1, a. 10 del curso 1526-1527. Vitoria afirma del papa: «Securius est quod est supra concilium». Cf. C. POZO, *Una teoría en el siglo XVI sobre la relación entre infabilidad pontificia y conciliar.* Apéndice documental. ATG 25 (1962) 282. La relección antes citada es del año 1534.

36 Por esta dirección marcha la legislación actual de la Iglesia. Cf. CIC, canon 54.

37 «Si habíades doctrinado bien a la Iglesia ¿cómo tanta gente della y tan presto dio consigo en el suelo? Si la teníades esforzada y armada ¿cómo siquiera no peleó? Si estuviera el pueblo bien doctrinado y fundado de la autoridad que tiene la Iglesia, del primado del romano pontífice, del provecho y necesidad de los sacramentos y de la santificación... no se despegaran tan presto ni perdieran la fe si les fuera gustosa.» TR3, 16, MC3, 63s.

38 TR3, 41, MC3, 89, Cf. Supra nota 4.

39 P6, OC2, 1353 (34).

40 TR3, 40, MC3, 89; s 81, OC 2, 1256 (92-7), Cf. cap. IV, nota 6.

41 AF, 49, APrI, 158; cap. 46, pág. 148. *Avisos*, 192.

42 P 9, OC 2, 1364 (35-9): «Y más, el gobierno monárquico. En una casa dos cabezas no pueden vivir, *quid in Ecclesia?* Y así, para fundar leyes y mudar costumbres que con los tiempos se mudan, había de haber uno; y así Cristo, cuando se subió al cielo, le dijo: *Petre, amas me plus his?*». Cf. Lec. Gal, 2,11, MC13, 255.

43 s 33, OC2, 482ss. Cf. cap. I, apartado 3.°.

44 «Y si los pasados en alguna cosa como hombres faltaron, para eso está la Iglesia romana, a la cual en su pontífice *es dado poder de las llaves del reino de los cielos y de apacentar la universal Iglesia;* y a quien esto está dado, también le está dada la lumbre para discernir y juzgar cuál o cuál es la verdadera doctrina y verdadero sentido de la Escritura; porque ¿cómo tiene llave si no abre la verdad, por encerrada que esté? Y ¿cómo apacentará si no me dice qué he de creer pues el pasto es de doctrina?» c 9 OC1, 307 (43-52). Cf. P 9,OC2, 1363s (26-34) —en la nota siguiente—.

45 «En dando esta determinación, no queda lugar para dudar. Sácase de aquí, que, en determinando nuestros pontífices cualquier cosa la hemos de recibir como si el

sia católica, cuya cabeza es el papa (46), y por lo tanto, "la doctrina que no va conforme a la enseñanza de la Iglesia romana, la cual quiso Dios que fuese cabeza y maestra de todas, cierto perecerá con sus auctores..." (47).

Esta doctrina firme y segura sobre el primado y la infalibilidad que se encuentra en todos sus escritos no aclara sin embargo todas las dudas que se pueden suscitar. ¿Qué relación tiene el papa con el concilio universal? ¿Es el concilio un sujeto de jurisdicción y magisterio adecuadamente distinto del papa? Son cuestiones que flotaban en el ambiente y apasionaban los ánimos (48).

---

mismo Dios la determinara y la hemos de obedecer: especialmente el supremo de la tierra, cuya fe no puede faltar, porque está puesto él para confirmar la fe a todos los otros». Lec. Gal. 2,2, MC13, 251. Cf. P 9, OC2, 1361 (16ss).

En este último texto sólo se dice que «no pueden entrar en la Iglesia errores», pero parece pensar en la infabilidad del papa, pues de él ha estado hablando poco antes: «Y dígase cómo hay cabeza, para consuelo de los fieles, para que declare las verdades. *Tu es Petrus, etc.* Y así *Hieronymus, Augustinus, Cyrillus et alii dicunt* que le dio poder para declarar. *Et non mirum* [pues si] Deut. 17, había sacerdote, cabeza a quien se acudía, ¿cuánto más acá? Y la razon, como dicen San Hierónimo et Augustín y otros: Si en el sentido de la Escritura hay diferencia ¿quién lo había de declarar? Y ansí dice Tertuliano y Ireneo que los herejes en Escriptura mal entendida fundan su mal» pg. 1363-4 (26-34). Cf. nota 12, supra: y lo indicado al tratar de las causas de las herejias, en cap. I, apartado 9, nota 395.

46 AF, 16, APrI, 148. *Avisos*, 191s.

47 c 9,OC1, 306 (5-7).

48 En uno de los memoriales de reforma enviados a Trento desde España se propone que se evite cualquier comparación de la autoridad del papa y los concilios, pues sirve «más para contención que para edificación». Cf. RAMIRO Y TEJADA, *Colección*...IV, 689.

A Vitoria le resulta odiosa la comparación concilio-papa. Cf. Releción II, *De potestate Ecclesiae*, (Ed. Urdanoz) 368. Cf. además supra, la nota 34. De los textos aducidos allí se deduce que concibe al concilio universal en casos excepcionales, como plenamente distinto del papa, «una asamblea conciliar imperfecta que presione *moralmente* al Pontífice para que desista de sus abusos y acceda y apruebe sus medidas reformativas, con lo cual el concilio deviene *perfecto* y con plena autoridad» (así URDANOZ, art. cit. MC34-35 (1960) 146s).

Sobre las corrientes conciliaristas de entonces, véase GARCIA VILLOSLADA, «La Cristiandad pide un Concilio» y ALONSO BÁRCENA «El primado de Roma en el Concilio de Trento»; los dos trabajos en *El Concilio de Trento. Exposiciones e investigaciones por colaboradores de Razón y Fe* (Madrid, 1945) 18-32; 100-107. La visión de conjunto más documentada que conozco es la que da JEDIN en su *Storia del Concilio di Trento* I, el capítulo dedicado a la permanencia de la idea del concilio, 34-58. Hace un recorrido por diversas naciones y afirma que la sede del verdadero conciliarismo era la Francia galicana, y su fortaleza, la universidad de París (pg. 34). Al hablar de España, a pesar de alguna que otra apelación al concilio frente al papa, concluye Jedin que, vista en su conjunto, la política española era y permanecía extraña a la idea del concilio, como por lo demas fueron siempre extraños a tal idea los ambientes doctos y la universidad (pg. 48). Cf. también T. DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español*... 77. 123. 301.

El P. Avila no trata de estas cuestiones. El no escribe tratados de teología, sino tratados de reforma y exhortaciones pastorales. Probablemente por esto no cree conveniente tratarlas. Quizás también porque la Iglesia todavía no había hablado con la tajante claridad que habló en el concilio vaticano 1º (49).

De los concilios habla pocas veces. Siempre con gran estima y respeto (50). Valga como ejemplo el *Memorial a su Majestad* —Felipe II— : *De la veneración que se debe a los concilios* (51). No aparece en él ningún recelo de que el concilio debilite la autoridad de la sede apostólica, como aparece por ejemplo en el cardenal Cervini (52).

---

49 Cf. D 1831.

50 TR3, 49, MC3, 99.

51 Comienza de la siguiente manera: «Muy estimado ha sido siempre en la Iglesia de Dios el negocio de los santos concilios que en ella se celebran, y como a tal lo han favorecido los príncipes cristianos, así procurando que se celebren y ejecuten, como honrándolos con su presencia y encomendándose en las oraciones de ellos con mucha humildad» TR5, 1, MC13, 83. He aquí otros párrafos interesantes: «Bendito sea Dios que dio a tiempos tan miserables rey tan celoso y vigilante, que por medio de él, nos tornase la luz de estos concilios y con ellos recuperásemos los bienes que, por faltar ellos, habíamos perdido, tornando su misericordia *prava in directa...*» TR5, 6, MC13, 86. «Su gran miseria movió a la misericordia de Dios a que la remediase, inspirando al invictísimo emperador, padre de V. M., que procurase congregación de concilio general en Trento; y así se hizo, a mucha costa y trabajo de él. Grande merced le hizo nuestro Señor en tomarlo por nstrumento de tan santa obra, mas mucho mayor habrá V. M., pues a él dio principio, y pequeño, de aquel concilio, y a V. M. la perfección de él.» TR5, 7, MC13, 87.

52 Cf. JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient*, II, 106 y 28.

Por otra parte, no hay duda de que los grandes defensores del primado del papa, como Torquemada y Cayetano, a pesar de que ven en el concilio el último recurso de la Iglesia en todas las grandes necesidades —y en este sentido los cita Vitoria—, desconfían algo de la eficacia y oportunidad del concilio. Así Cayetano: «Melius potest Papa solus reformare Ecclesiam incohando sponte a se ipso et suis quam per concilium», *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii cum Apologia eiusdem tractatus*, n.º 238. Sobre la actitud de Torquemada, Cf. JEDIN, *Storia...* I, 27. Sobre Torquemada y Cayetano, Cf los dos artículos de JUAN J. MARÍA y TEÓFILO URDANOZ citados en la nota 35.

San Ignacio, aunque en su memoria al nuncio Delfino (MHSI, *Epis. Ig.*, XII, 254-6) habla del concilio como medio universal de reforma, no lo cree conveniente cuando se trata de la reforma del papa. Cf. DALMASES, *Les idées de Saint Ignace sur la réforme catholique*, «Christus», 5 (1958) 251.

En general la actitud española subraya la importancia y necesidad del concilio, en los tiempos de Trento, pero precisamente esta actitud española, como observa Jedin, hace evidente que la fuerza de la idea conciliar no estaba basada tanto sobre la teoría conciliarista, demasiado ligada al cisma para sostenerla en aquella ocasión, como sobre la necesidad de la reforma, así mismo universalmente sentida. Cf. *Storia...* I, 40.

Véase cómo opina Alvarez Guerrero: «Y dice el Papa Inocencio IV, en el capítulo *Tua, de decimis*, que en semejantes casos [cerrar el concilio sin preceder causa legítima] no se ha de obedecer al papa; porque dice el Apóstol que el poder fue dado para edificar y no para destruir... De manera que todo el remedio está en que el papa celebre concilio general, y en esto V. M. está obligado a solicitarlo de tal manera que haya efecto, pues la Iglesia a los reyes está encomendada, y han de dar cuenta a Dios de la negligencia, como arriba dije. Congregado el concilio general con orden y autori-

La sombra del conciliarismo que se le puede achacar al Maestro es el proponer la reforma del papa al concilio. También esta sombra se disipa. En el caso de que el memorial de las *Causas y remedios de las herejías* —en donde propone la reforma del papa— no lo escribiera para Trento, es evidente que no sometería esa reforma al concilio; pero aun en el caso que dicho memorial se lo enviara al arzobispo Guerrero para la tercera convocatoria de Trento (53), esa sombra pasa pronto si nos fijamos que Avila se dirige directamente al papa, y su reforma no se la encomienda al concilio, como le encomienda otros puntos (54).

Inversamente la ejecución del concilio —habla en concreto de la predicación de los obispos— se la encomienda al papa y a sus legados. No porque el papa sea un mandatario del concilio, sino precisamente porque es el primado "al que todos los prelados deben obediencia" (55) De hecho his-

---

dad del papa a quien toca. (y pertenece la congregación del concilio por tener la primera silla) y determinar los casos de la fe y herejías...». Cf. Cereceda, art. cit., Hisp 4 (1944) 41.

Nada quizás mejor para conocer la actitud española que la extensa instrucción de Felipe II a Don Luis de Avila —30 de noviembre de 1562— sobre los negocios del concilio. Entre otras muchas cosas trata de su necesidad por «el estado y término que la Iglesia está al presente» y respondiendo a los temores de Roma continúa: «En razón de lo cual advertiréis de mi parte a S.S. que hacerse la reformación generalmente en todo el concilio cuanto a lo que toca a la autoridad y preminencia de la Santa Sede Apostólica y de su Santidad no parece que es de ningún perjuicio, ni se deroga ni parte ni en cosa alguna a su dignidad y preeminencia; pues es cierto que en lo que en concilio se hiciere, siendo el dicho concilio, como es, y ha de ser convocado, y índito por su autoridad y mandado,siendo él la cabeza, presidiendo por sus legados, todo procede y dimana de su autoridad y se refiere y atribuye a su Santidad...» Trata después de los inconvenientes de reservarse S.S. la reforma de la curia, y de la necesidad de la libertad de los padres conciliares para proponer y deliberar. Cf. Tejada y R., *Colección...* IV, 642-3. Véase en la misma *Colección...* —651— en carta al emperador de Alemania del 9 de agosto de 1563, cómo quiere Felipe II que se una la libertad al respeto al Papa. La misma idea en su carta al conde de Luna —9 de junio de 1563— —ib, 655—. En las mismas ideas abunda el arzobispo Guerrero en un escrito dirigido a Pio IV en enero de 1562. CT 13.1, 573.

Véase, por contraste, la actitud de Francisco de Córdoba en sus *Considerationes de Ecclesia reformanda et concilio.* Pide que el concilio tenga poder para reformar a la Iglesia «tam in capite quam in membris». Pero como *todavía* este poder de corregir al papa no está definido, no se le atribuye al concilio. *Ahora* la Iglesia desea que el papa se someta al juicio del concilio universal, por amor y a imitación de aquel cuyo vicario es... CT 13 1, 622.

53 Sobre esta diversidad de opiniones, cf. lo que dijimos en la introd. apartado 3.

54 En la segunda parte del memorial, que todos admiten que se compuso para la 3.ª convocatoria de Trento, es frecuente encomendar al concilio la reforma de puntos particulares: colegios de niños, TR3, 55, MC3, 107; catecismo elemental, TR3, 57, MC3, 109; enseñanza de la doctrina, TR3, 59, MC3, 112; etc.

55 «Tenga cuenta particular, desde su silla, con quién es cada un prelado; en qué se ejercita, y si apacienta a su pueblo por su misma persona, con enseñarles la palabra de Dios, como en este santo concilio se ha determinado tiene obligación de hacerlo.

toriadores modernos atribuyen el influjo y el poder que adquieren los papas desde la 2ª mitad del siglo XVI al papel que asumieron de ejecutadores del concilio tridentino (56).

El confiar la reforma de la Iglesia al papa y el proponer que la lleve a cabo a través de sus legados no es una idea original del Mtro. Avila, pues ya la habían realizado muchos papas, sobre todo Gregorio VII. Recordemos que éste fue uno de sus métodos de reforma (57). Pero esto no impide que, al proponer ese medio de reforma, dé Avila la mejor prueba, aunque indirectamente, del primado del papa, tal como lo definió el Vaticano I, pues supone muy claramente que el papa tiene jurisdicción ordinaria e inmediata en todos y cada uno de los obispos y fieles (58).

La ejecución del concilio por la autoridad y legados del papa no la entiende Avila de una manera exclusiva y cerrada. También se la atribuye a los reyes temporales, a quienes les agradece su interés, y recomienda que promuevan la reforma sobre todo mandando congregarse los concilios provinciales (59). Avila no ve oposición entre los dos poderes, sino defiende

---

Porque de muy poco efecto será la determinación del concilio si falta quien la ejecute; y ninguno hay que tanta obligación tenga a la ejecutar, ni que con tanto provecho lo pueda hacer como el papa a quien todos los prelados deben obediencia. Y porque se tenga mejor cuenta de cómo los prelados ejercitan su oficio, conviene que el papa enviase personas poderosas en palabras y obras...» TR3, 42, MC3, 92.

56 Así Jedin atribuye la ascensión del poder papal al hecho de que los papas tomaron en su mano la ejecución de los decretos conciliares y «s'emparerent ainsi de la direction de la Reforme catholique». Citado por WILLAERT en *Histoire de l'Eglise*, (FLICHE-MARTIN) 18, 38, n. 1. Willaert a su vez afirma que fue precisamente porque el papado de entonces supo «orquestar» la reforma, por lo que conquistó un prestigio y autoridad desconocido hasta entonces.

Es curioso observar que en uno de los memoriales de reforma presentados a Trento —hacia 1546 o 47— uno de los consejos era: «Ut nuntii et sedis apostolicae legati, quocunque a Sanctissimo mittantur, nullam potestatem habeant in his quae spectant ad religiones et monasteria monacorum et monialium reformata» CT 12, 737 (14ss). Las graves palabras con que Avila pide visitadores pontificios para los monasterios exentos, véanse en la nota 15.

57 Cf. A. FLICHE, *Histoire de l'Eglise* (FLICHE-MARTIN) 8, 65. 89ss.

58 «Oiga la tal persona las quejas de los inferiores que le dieren de sus obispos; y en fin mire muy particularmente al pastor y a sus ovejas, para que pueda dar relación verdadera y entera de todo lo que pasa al papa que lo envió; el cual con cartas, alabe... reprenda... enseñe... castigue... y desta manera, aunque esté ausente, será tenido como presente...» TR3 42, MC3, 92.

59 Cf. nota 51. He aquí cómo continúa: «Y si la divina misericordia otra merced no nos hiciera, poco aprovechará haber traído a perfección tan santo concilio; pues que si la ejecución no hubiera, el trabajo fuera perdido, y lo determinado en él fuera presto olvidado, como ha acaecido a otros concilios de mucho provecho que ha habido en la Iglesia... Ha movido Dios el corazón de V. M. para honrar con la ejecución el santo concilio de Trento, y hacer que haya recordación de él, y hacer que de él se

resueltamente que así como ambos proceden de Dios, ambos se deben emplear en servirle y volver por su honra (60).

6. Conclusión

Queda patente de todo lo expuesto que nuestro Autor trata la reforma del papa con valentía, sobriedad y sobre todo con sumisión filial. Ni una alusión clara a esta reforma encontramos en sus cartas y sermones (61). Cuando en los tratados de reforma toca puntos relacionados con el papa lo hace brevemente, con tacto y deferencia, como al hablar de hacer el catecismo, que Trento había remitido al papa (62), y en el remedio de las dis-

---

hable y sea regla de nuestro vivir. Y para este fin, sin pedirlo los obispos veló el corazón de V.M. mandándolos juntar aquí y en las otras Iglesias metropolitanas para que se tratase de la ejecución de lo allí mandado...» TR 5,8,MC13,87.

«Porque si los reyes pasados de España ganaron nombre por el cuidado que tuvieron de hacer celebrar concilios, ¡cuánto con más razón lo ha ganado V.M., pues ellos continuaban lo que se usaba, y V.M. lo ha comenzado de nuevo: ellos los traían de cerca, y V.M. de muy lejos, sacándolos del profundo del olvido en que por tan largos tiempos han estado sepultados y dándoles nueva vida y ejecución!» TR5, 10, MC13, 88. Cf. TR 3, 51, MC3, 101.

60 «Tras esto conviene el socorro que deben dar a su madre la Iglesia los reyes y señores temporales, hijos de ella, juntándose con el vicario de Cristo. Para que así como ambos poderes, espiritual y temporal, proceden de Dios, así ambos se empleen en servir y tornar por su honra en tiempo de tanta necesidad...» TR 3, 44, MC3, 94. Cf. TR 3,51, MC3, 101, —infra,en la nota 66—.

Esta doctrina de la estrecha colaboración entre el papa y el rey en materia religiosa era la que sostenían por lo general nuestros teólogos y juristas. Así escribe Alvarez Guerrero en su *Dictamen* a Felipe II: «Y por esto en el libro de los decretos están escriptas estas palabras formales. Conozcan los príncipes del siglo que han de rendir cuenta a Dios de la Iglesia que han de amparar y reparar; y si en la Iglesia hubiere paz o guerra, Dios les tomará la cuenta, pues les encomendó su Iglesia, y todas las cosas no pueden estar seguras de otra manera, si no defiende la autoridad real y sacerdotal las tocantes a la religión cristiana». Cf. art. cit., Hisp. 4 (1944) 38. Cf. párrafo trascrito en la nota 52.

De cuán distinta manera se veía desde Roma la intervención de Felipe II en los concilios provinciales, cf. CAMILO M. ABAD, introducción a MC13 (1950), XXXV-XL.

61 Solamente en una carta a un mancebo encontramos el consejo de que no vaya a Roma, que en su prudente sobriedad puede ser muy sugerente:

«Y estáis muy bien donde estáis sin blanca de renta, mucho mejor que en Roma con cuanto tiene el que os convida con ella.

Sabed conocer la dignidad de los enfermos a quien servís... y saldréis más rico que con cuanto el papa os puede dar» c 7,OC1, 302 (74-81).

Véase también la rápida alusión al papa, impotente para remediar tanto mal de la cristiandad, en s 20, OC2, 311 (108).

62 «De parte del sínodo se escriba a su santidad, instándole que mande hacer el catecismo o dé licencia para que acá se haga: porque hacerlo, sin hacer este comedimiento, no conviene por haberlo ya el concilio remitido a S.S.» TR 4, MC13, 43.

pensas (63). Conocía muy bien Avila que lo específico de Lutero era el aborrecimiento y la rabia contra la sede de Pedro (64), y no quería atizar ingenuamente ese fuego diabólico. De aquí su sobriedad y delicadeza (65). Si en todos los puntos su reforma es constructiva, en ninguno tanto como en éste. Por esto, aunque toca algunos defectos concretos, aunque habla de la reforma de su corte —alusión breve al hablar de la unión con los reyes en la empresa de la reforma (66)—, el programa que él presenta es ante todo sobrenatural, de una pastoral de abnegación y humildad, el único eficaz para una reforma total y duradera.

Ahora para finalizar este capítulo queremos someramente pergeñar la actitud de Avila ante el centralismo romano. ¿Le parece bien al Apóstol de Andalucía? ¿Lo defiende y fomenta? Por una parte, él quiere que el papa a través de sus legados vigile y lleve adelante la reforma. También propugna una continua comunicación de los obispos con Roma por medio de comisarios permanentes. Además quiere que se unifiquen en todas partes las ceremonias del misal y breviario (67). Todo esto sin duda tiende hacia una cierta centralización polarizada en Roma.

---

63 «No es de creer que S.S. dispense en esta cosas sin causa muy justa». «Y el papa lo agradecería a los tales [el suspender la ejecución de la dispensa] y serían tenidos en mucho de S.S.» TR4, MC13, 53s. Cf. supra, nota 30.

64 Cf. TR3, 36, MC3, 84s; Lec. 1. Jo.2,18, APrII, 974s —en cap. I, nota 356.

65 En esta sobriedad y prudencia, nacidos del amor al papa, van parejos Avila y Loyola Cf. DALMASES, art. cit. «Christus», 5 (1958) 247.

¡Qué distintos de Erasmo cuando en el *Elogio de la locura* se ensaña contra los papas que compran simoníacamente su poder para llenar sus establos de caballos y mulas y sus antesalas de parásitos: *Opera omnia...* IV (Lugduni, 1703) 48.

En la dirección de los dos santos se sitúa el memorial del Dr. Vargas: «Para se hacer de fundamento y verdadera la reformación, convendrá fuese así en la cabeza, como en los miembros, pero en esto que toca en la cabeza que es nuestro santo padre y la santa sede apostólica, se debe de ir con gran consideración, porque estando su dignidad y autoridad tan disminuída y enflaquecida con estos tiempos y su santo nombre acerca de algunas provincias desviadas tan odioso, no se procediendo con gran templanza, metiéndose en estrecho juicio, además del disturbio e impedimiento que causaría a las cosas públicas y al progreso del concilio, se declinaría en otro extremo que fuese de mayor inconveniente». Cf. RAMIRO Y TEJADA, *Colección*...IV, 700.

66 «Júntense las cabezas del pueblo cristiano, eclesiásticas y temporales, reformen a sí mismos y a sus cortes y señoríos, de manera que si algún virtuoso fuere a ellas no vea cosas por qué amargamente llorar»... TR3, 51, MC3, 101.

Es la única alusión que hemos encontrado a la reforma de la corte romana, que para otros que vivían más cerca es de capital importancia Cf. S. Ignacio, supra, nota 3. y Bobadilla, cf. LETURIA, *Los «recuerdos de Bobadilla a Paulo IV»*, en *Estudios Ignacianos*, I, 447-59. De todos es conocida la insistencia con que se pedía la reforma de la curia: en los dos tomos de la edición goerresiana dedicados a tratados relacionados con Trento, nos encontramos al menos con dieciséis dedicados a ese tema (T. 12, núm. 30. 91; T. 13, núm. 41 al 54) fuera de otros muchos que le dedican gran parte (v. g. T. 13,1 núm. 79.84 etc.)

67 Cf. TR4, ATG4, 230; TR1, 45, MC3, 33.

Por otra parte, sin embargo, Avila se distingue en defender y recalcar los derechos de los obispos frente a los religiosos exentos y frente a los cabildos, como veremos en los capítulos siguientes. E históricamente consta que tanto los religiosos como los cabildos se apoyaban en la santa sede frente a los obispos. En el próximo capítulo nos detendremos en la importancia que da al papel del obispo, tanto individualmente como congregado en concilio provincial. Estos concilios, según Avila, ejercen un papel intermedio entre Roma y cada obispo, y es muy extenso el papel que, parte siguiendo a Trento, parte por su cuenta, les atribuye.

CAPITULO IV

REFORMA DE LOS OBISPOS

SUMARIO. 1. Naturaleza y fin del episcopado. 2. Transcendencia de su reforma. 3. Oración y celo por las almas. 4. Persona, casa y criados. 5 Residencia. 6. Predicación. 7. Visita Pastoral. 8. Sínodos. 9. Cuidado de los pobres. 10. Elección de cooperadores. Predicadores y confesores ambulantes. Los religiosos. 12. Diversos abusos. 13. Examen y eleccion de los obispos. 14. Conclusión.

1 Naturaleza y fin del episcopado

Al introducirnos en los escritos del Maestro para conocer sus ideas sobre la reforma de los obispos, salta ya a primera vista la abundancia de páginas que dedica al tema. No ya sólo en los tratados de reforma, también en las cartas y en los sermones trata de su reforma expresamente o sólo de paso, añorando tiempos mejores, lamentando abusos, proponiendo remedios detallados. Como para tantos otros contemporáneos, el obispo llega a ser en él uno de los elementos esenciales de la reforma de la Iglesia (1).

---

1 Cf. JEDIN, *Il tipo ideale di Vescovo secondo la Rifforma Cattolica*, 10. Este denso y sugerente estudio de Jedin nos ayudará en gran parte para conocer los puntos claves de la reforma episcopal en los autores más representativos de los siglos XV y XVI. La profusión de obras publicadas entonces sobre los obispos y la insistencia con que se toca el tema en los memoriales de Trento patentizan la importancia que le daban.

Sobre el mismo tema vuelve a escribir JEDIN. *Das Tridentinische Bischofsideal. Ein Literaturbericht.* «Trierer Theologische Zeitschrift» 69 (1960) 237-246. JOSÉ I. TELLECHEA IDÍGORAS ha dedicado varios artículos al tema: *La figura ideal del obispo en las obras de Erasmo*, ScriptVict 2 (1955) 201-230: *Juan Bernal Díaz de Luco y su «Instructión de perlados»*, ScriptVict 3 (1956) 190-209; *Francisco de Vitoria y la reforma católica*, RevEspDerCan 12 (1957) 65-110; *Domingo Soto ante la figura ideal del obispo*, RevEspDerCan 16 (1961) 307-343; y dos trabajitos con este enfoque sobre Bartolomé de los Mártires y Luis de Granada en «Surge» 14 (1954) 540-45. 587-594; 15 (1955) 147-157. 195-203. Todo el libro de TARSICIO DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos* (Madrid, 1960), está cargado de datos interesantes. Especialmente el cap. X, «El tipo ideal de obispo en la Iglesia española antes de la rebelión luterana» —pp 229-265—, donde estudia la figura del arzobispo de Granada, Hernando de Talavera. Este capítulo lo publicó antes en HispSacr 11 (1958) 21-64,

El programa que propone apenas tendrá punto que no se encuentre en escritos anteriores o contemporáneos. Será eco de tantas voces que se venían escuchando, pero un eco que nunca pierde su personalidad vigorosa.

Como en ocasiones similares la reforma moral de los obispos la fundamenta en verdades teológicas. De la naturaleza y fin del episcopado deduce sus características y sus deberes, su tremenda responsabilidad y la trascendencia de su reforma. Los deberes más fundamentales como la oración, el buen ejemplo, la predicación, la residencia, fluyen del mismo oficio episcopal. Será obra nuestra esta sistematización del pensamiento avilino, pero procuraremos subrayar cómo él repetidas veces vincula los puntos concretos de reforma a estos principios básicos.

El principio de donde parte toda reforma episcopal se puede reducir a la fórmula expresada por S. Gregorio : "Animarum causa praelati sunt" (2). En los apuntes enviados a un predicador para la fiesta de los evangelistas comienza explanando el valor de un alma, "sustancia espiritual, incorruptible, indivisible y criada a la imagen de Dios" (3), cuyo bien es poseer al mismo Dios para siempre. Todavía hay un modo mejor de valorar el alma, y es mirarla como causa de la Encarnación. El Verbo de Dios se encerró *propter nos homines* en el vientre virginal de nuestra Señora, y por las almas pasó hambre y sed, predicó, oró y murió en la cruz (4).

Como una prolongación de su Humanidad, cooperadores de Dios para ganar almas, Jesucristo escoge a los Apóstoles y discípulos (5). Los prela-

---

2 «Saepe namque nonnulli velut obliti quod fratribus animarum causa praelati sunt, toto cordis adnisu saecularibus curis inserviunt». *Reg. Past.*, 1.ª pars, c. 7, ML 77,38, D. Esta frase de San Gregorio M. la aduce el Maestro en el s 81,OC 2, 1257 (135s); TR. 3,10, MC3, 54 Cf. infra nota 22 y 27.

3 s 81, OC2, 1254 (11s).

4 «Si alguno quisiere salir de esta ceguedad y saber el valor del ánima, alce sus ojos al cielo, donde está el que la crio y verá descendir al Verbo de Dios, verdadero Dios, igual a su Padre y encerrarse en el vientre virginal de nuestra Señora. *Et incarnatus de Spiritu Sancto.* ¿Por qué tanta alteza decendir tanto? Oíd la causa: *Propter nos homines*, etcétera. Este Señor es aquel que crio el ánima a su imagen y semejanza y conoce bien su valor; y porque no se perdiesen para siempre, tomó las deudas de ellas sobre sí mismo, y trabajó tanto por la[s] libertar, que no dudó en dar su vida por ellas. Quien bien quisiere pesar el ánima, pésela en este peso, de que Dios humanado murió por ellas» s 81, OC2, 1254 (28-39). Cf. c 233, OC1, 1002 (58).

5 «Y porque hubiese más voces que predicasen y más médicos que curasen las ánimas, aunque él solo lo podía hacer, quiso tomar ayudadores para tener ocasión de les galardonar sus trabajos y hacer bien a los otros por medio de aquestos ayudadores. Y así escogió doce apóstoles, a los cuales envió a predicar, como cuenta San Mateo en el capítulo 10; y porque El sabía muy bien que el trabajo de curar ánimas es muy grande, y quería que antes sobrasen obreros que no faltasen, y con entrañas de padre,

dos por ordenación suya suceden a los Apóstoles, y por esto los obispos pertenecen a la intrínseca razón de la Iglesia (6). Por esto como representantes del Hijo de Dios y sucesores de los Apóstoles, los obispos tienen como oficio y fin la edificación de las almas (7), o el encaminarlas para el cielo (8). Este fin apostólico, pastoral, lo desglosa Avila aunque no de un modo reflejo, en la triple potestad de jurisdicción, de magisterio y de santificación. Como el pecado separa a los hombres de Dios sembrando en ellos el desconcierto, deja nuestro Señor ministros para que los gobiernen y rijan, y de esta manera concierten gente tan desbaratada, conduciéndola hasta la santidad. A los obispos, sucesores de los Apóstoles, los deja de una manera especial, como capitanes de su nave, la Iglesia (9). Otro fin del obispo es

---

que trae un médico y otro para sus hijos, no se contentó con elegir doce que le ayudasen a El, mas eligió otros setenta y dos que ayudasen a los doce, y envióles...» s 81, OC2, 1255 (74-85). «Dicat quomodo homo per liberum arbitrium est adiutor Dei, ut ait Apostolus, adiutores Dei sumus; y es grande honra, quoniam magnum est esse te ver cooperatorem Dei... para ganar almas» (adición marg., en nota a la línea 75, pg. 1255).

6 «El así lo dejó ordenado: Que el papa quedó en su lugar y los perlados suceden a los apóstoles y los curas a los setenta y dos discípulos, como San Jerónimo dice, y estos son de intrénsica razón de la Iglesia; y los religiosos son añadidos para ayudar a los perlados y curas» s 81, OC 2, 1256 (89-97). Con estas palabras afirma Avila que los obispos suceden a los Apóstoles *iure divino*, como elemento esencial en la Iglesia. No especifica en qué potestad; menos si la potestad de jurisdicción les viene directamente de Cristo o a través del sumo pontífice. El texto de San Jerónimo – Ep. 78, 6ª mansio; ML 22, 704 –, que en la nota cita Sala Balust, sólo habla de los 70 discípulos significados en las setenta palmeras de Num 33, 9. Ni una palabra de que los curas sucedan a los discípulos. En la P 6, OC 2, 1355 (107ss) Avila vuelve a aducir que el prelado sucede al apóstol y el sacerdote al discípulo. Cf. TR4, ATG4, 156. Era una doctrina comunmente admitida. Véase, por ejemplo, D. Soto, *De iustitia et iure*, 1. X, q. 1, a. 4 (801). La idea de que los presbíteros suceden a los setenta discípulos ya se encuentra en las *decretales pseudoisdorianas* (de Isidoro Mercator) · *Decretalium collectio, epist.* 66 *Leonis Papae*, ML 130, 881, B.

En Lec. Gal, 1,1, MC13, 233ss prueba Avila con abundantes textos de la Escritura, que tienen la misma autoridad — y por lo tanto se les debe el mismo respeto— los ministros de Dios, sean por El inmediatamente escogidos o mediante los otros ministros.

7 «...A cuya forma se edifiquen las almas: porque para esto el perlado es perlado y para esto principalmente le es dada la renta; porque el fin de él ha de ser la edificación de las ánimas» s 81, OC2, 1257 (128-31). «De San Pedro leemos que, por entender él en el oficio de ánimas tomó para coadjutor a Cleto y a Lino, para que ellos entendiesen en los negocios menores del oficio de la prelacía, y él en el oficio apostólico, que es la edificación de las ánimas» ib. (136-40). «Con los cuales ejemplos confortadas las ovejas, no tuvieran temor de andar el camino por el cual viesen ir delante de todos a su pastor, lleno de virtudes y determinado a morir, si fuese menester, por el bien de sus ovejas, a semejanza del Hijo de Dios, cuya persona representa el prelado» TR 3, 10, MC3, 55.

8 P 6, OC 2, 1354 (68s). Cf. infra, nota 21.

9 «Dejó nuestro Señor ministros a su Iglesia para que la gobernasen y rigiesen, para que concertasen los que por el pecado de Adán quedaron desbaratados, tan apartados de lo bueno, que dice David...» P 6, OC 2, 1352 (2-5).

«Este desconcierto trae el pecado: y da Jesucristo nuestro Redentor el remedio, criando unos ministros que concierten este desconcierto y ordenen este desorden. Así como si el rey tuviese un ejército muy desordenado, criaría capitanes y sargentos que le pusiesen orden, haría un capitán general a quien todos estuviesen sujetos, así nuestro Reden-

el predicar (10), o sea, el engendrar y mantener hijos espirituales con su palabra (11), y por último, juntamente con esto, curar sus llagas y tomar sobre sus hombros las ovejas perdidas (12).

La dignidad episcopal no se pierde con la mala vida (13), pero esa mala vida es un contrasentido en un estado y oficio cuya única razón de ser es la entrega sobrenatural a la santificación de las almas. Esta dedicación total a las almas, tan estrecha e indisoluble, la expresa el P. Avila bajo la imagen radicional del vínculo esponsal: el obispo es esposo de su iglesia (14). Matrimonio que es pesada cruz, porque hay que hacerse "esclavo de tantos y tan malos de contentar". Por esto y porque se ve uno expuesto a muchos peligros, esta carga tan pesada produce gemidos en el que la recibe y compasión entrañable en el que lo contempla (15).

---

tor crio ministros en su Iglesia militante, que son los cristianos, para que los rijan. Puso tanta diversidad de ellos, sacerdotes, diáconos y subdiáconos, doctores, obispos y el vicario general, que es el papa; los cuales todos se ordenan para concertar esta gente desbaratada. *Ipse enim dedit quosdam apostolos, alios vero evangelistas.* Dio nuestro Señor estos ministros para que los cristianos salgan con su ayuda perfectos y consumados» Ib., 1353 (25-38)...

«...San Clemente, *epistola III*, y en la *primera*, compara la Iglesia a una nave donde el obispo es el capitán y a los demás ministros compáralos a los demás ministros principales» Ib., 1354 (64-7). Se trata de las epístolas decretales del Seudo-Clemente, MG 1,498. 169. He aquí las palabras de la carta primera en la antigua traducción de Rufino: «Similis namque est status omnis ecclesiae magnae navi... Sit ergo navis huius Deminus, ipse omnipotens Deus, gubernator vero sit Christus Tum deinde proretae officium episcopus impleat, presbyteri nautarum, diaconi dispensatorum locum teneant».

10 Cf. s 81, OC2, 1255 (74), supra, en la nota 5. Cf. 1256 (114-5), y todo el apartado 6° dedicado a la predicación de los obispos .

11 TR3, 10s, MC3, 53ss. TR3, 22, MC3, 70: «a los cuales... puso Dios para regir su Iglesia, que es apacentarla de doctrina y ejemplo». Cf. Lec. Gal, 4,6, MC13, 284: «Para esto puso Dios maestros, doctores, profetas, pastores, pontífices en la Iglesia: *Ut iam non simus parvuli fluctuantes et circumferamur omni vento doctrinae*» (Eph 4, 14). Cf. ib., 2, 2, pág. 252.

12 s 81, OC2, 1255 (74-5), en la nota 5 y TR3, 10, MC3, 53s.

13 TR3, 11, MC3, 55. Cf. infra, nota 37.

14 s 65, OC2, 1005 (37-8); TR3, 42, MC3, 92; c 177, OC 1, 850 (17). Por eso el prelado que se dedica a oficios seculares hace viuda a su iglesia. Cf. TR1, 38, MC3, 31.

Esta idea del vínculo esponsal del obispo con su iglesia estaba tan arraigada en nuestros grandes teólogos, que deducían de ahí la obligación por derecho natural de residir los obispos en sus sedes. Véase, por ejemplo, D. Soto, *De iustitia et iure*, l. X, q. 3, a. 2 (832). Bernal D. de Luco, después obispo de Calahorra, deducía de este vínculo esponsal la obligación de permanecer siempre en la misma sede, sin pretender pasar a otra. Cf. Tellechea, *Juan Bernal Díaz de Luco...*, ScrptVict 3 (1956) 198. Es la razón que daba Juan de Ribera, al intentar no pasar de la sede de Badajoz a la de Valencia. Cf. R. Robres, *San Juan de Ribera* (Barcelona, 1960) 96. Por último, queremos citar entre los autores espirituales a Fr. Francisco de Osuna, que en su *Ley de amor santo* hace girar el capítulo 49, el dedicado a los obispos, sobre esta idea de la iglesia esposa de su prelado. Cf. *Místicos franciscanos españoles*, I, (ed. preparada por los redactores de «Verdad y Vida», BAC, Madrid, 1948) 662-673.

15 «Es cierto que después que oí la nueva de la promoción de V.S. no cesé de maravillarme de la altura de los juicios de Dios, y esto no sin temor: cómo pone en lugar

Esposo de su iglesia, el prelado es también padre de las almas. Esta idea de la paternidad espiritual del obispo es una de las que más insistentemente aparecen en sus escritos. Padre de los clérigos, de las monjas, de los pobres (16), de todos los encomendados a su ministerio pastoral; por esto ha de recibirlos en su casa, y cuando les manda ha de rogarles con entrañas de padre (17).

En las *Lecciones sobre la epístola a los Gálatas* desarrolla esta idea apoyándose en textos de S. Pedro y S. Pablo y proponiéndolos como ejemplo. "Debía de haber entendido el Apóstol que haberle hecho Dios pastor en su Iglesia, no había sido hacerle señor, sino padre y madre de todos" (18).

Todo esto hace que el estado de los obispos sea más perfecto que el de los religiosos. El Maestro no razona esta proposición, indicándola solamente como algo conocido y admitido (19). Le interesa más exprimir to-

---

alto y a muchos peligros el que estaba contento con su suerte... quien no miró con otros ojos a las prelacías sino como a muy pesada cruz, donde el prelado es crucificado andando hecho esclavo de tantos y tan malos de contentar. Compasión muy entrañable me ha causado V.S. porque se me trasluce los muchos gemidos que esta pesada carga le ha de hacer dar... Mas ya no hay que hablar en esto, pues está hecho el casamiento, sino entender cómo se llevarán las cargas del matrimonio, de arte que, aunque con trabajo *tamen sine Dei offensa*» e 177 —al arzobispo Guerrero—, OC1, 849-50 (3-20). Ante esta visión del episcopado, se comprende la actitud del Maestro de declinar dos veces la dignidad episcopal, si hemos de creer a su biógrafo, L. MUÑOZ, *Vida y virtudes del venerable varón el P. Maestro Juan de Avila*, 1. III, c. 4, en *Obras*, II (Madrid, 1759) 45, y a SANTIBÁÑEZ, *Historia de la provincia de Andalucía...*, p. 1, 1.1, c. 6 (1.99). BERMUDEZ DE PEDRAZA, en su *Historia Eclesiástica de la Santa Iglesia Apostólica metropolitana de Granada* (Granada, 1639) 226r-27r, afirma lo mismo del arzobispado de Granada. L. MARCOS aduce también el testimonio de los procesos de beatificación. Cf. *Bto. Juan de Avila, Maestro...* 22, nota 8.

Que sea más seguro huir del obispado lo expone Avila en un sermón de la víspera del Corpus: «Mejor acuerdo será, o huir dellos [los mandos], y esto es lo más seguro, [o] cumplir lo que dice S. Pablo...» s 35, OC2, 516s (625s). Aunque habla de los que tienen mando en general, en primer lugar tiene presente a los obispos como se deduce del contexto: pág. 514 (523), 517 (640. 643). Cf. también s 73, OC2, 1154 (112-119).

Esta es la línea que pudiéramos llamar tradicional, que se encuentra en S. Gregorio M. y Sto. Tomás, hacia la que se inclina GERSON —Oeuvres Complètes, III (Tournai, 1962) 326ss—, que recoge a fines del siglo XV el escrito anónimo salmantino, *Tratado de la vida y estado de la perfección* (Cf. T. DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español...*, 233), y que enseñaron en el siglo XVI VITORIA —*Com. in II-II*, q. 158, a. 1 (VI, 329)— y D. DE SOTO —*De iustitia et iure*, 1. X, q. 2, a. 1 (808-812)—. En la introducción, nota 46 indicábamos el diverso parecer de Juan de Valdés.

16 Padre de clérigos. TR1, 5, MC3, 6: de monjas, c 242, OC1, 1029 (14); de los pobres, ya hablaremos en el apartado 9°.

17 Véase nota 77 y 88.

18 Lec. Gal. 4, 12, MC13, 290s. Cf. TR3, 10, MC3, 54, en nota 27; TR4, MC13, 51, en nota 357.

19 TR4, ATG4, 152s. Esta es la línea tomista: cf. STO. TOMÁS, II-II, 184, 5-7; D. SOTO, *De iustitia et iure*, 1. X, q. 2, a. 1 (812).

das sus consecuencias: "que pues es estado más perfecto que de religiosos, justo es que lo sea la vida y todo lo demás". Esta mayor perfección se ha de notar en todos los detalles, incluso en el ornato de su casa, "de manera que cualquiera halle en ella olor de cielo muy mayor que en las casas de las más estrechas religiones". Y en esta santidad de vida es donde debe el obispo cifrar su dignidad, y ella será la que moverá al pueblo a venerarlo y honrarlo, y no el fausto ni el lujo cortesano (20).

Este deber de ejemplaridad, y en un alto grado, lo deduce también de su oficio de encaminar las almas al cielo (21). De este oficio, del vínculo esponsal que lo une con su Iglesia y del espíritu paternal con que debe abrazar a su hijos va deduciendo en diversos pasajes el deber de la residencia (22), la predicación personal, tan unida a la residencia (23), la obligación de educar a los clérigos y de examinar a los confesores (24), el

---

20 «Y con esto andaban dentro hechos unos tesoros de riquezas del cielo y eran más venerados que los emperadores». «Cosa digna de llorar amargamente que la falta de santidad (la cual, si tuviesen los obispos, serían honrados), la quieran suplir con majestades vanas para ser temidos» TR4, ATG4, 149. Cf TR4, MC13, 54.

21 «Todos estos tienen por oficio encaminar las ánimas para el cielo. *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.* Y, por tanto, yo saco la conclusión que han de ser ejemplares, y que si no lo son, se perderán; porque si el rey criase un capitán no satisfaría si fuese soldado. *Ideo vos estis lux mundi, sal terrae, etc.*» P 6, OC2, 1354 (68-74).

22 «Acuérdense que San Gregorio reprehende a algunos perlados diciendo *obliti sunt quod animarum causa praelati sunt.* De San Pedro leemos que, por entender él en el oficio de ánimas, tomó para coadjutor a Cleto y a Lino, para que ellos entendiesen en los negocios menores del oficio de la prelacía, y él en el oficio apostólico, que es la edificación de las ánimas. Y así está mandado en un concilio cartaginense, que el obispo no entienda en limosnas de viudas ni huérfanas, etc., *sed tantum lectioni, orationi et verbo Dei vacet.* Porque aunque halle buenos coadiutores, no ha de ser para [que] él deje el arca de encima de sus hombros, porque no le mate Dios como a Oza, pues no cumplió como le era mandado que él mismo, como levita, la llevase encima de sus hombros. Porque, aunque Moisés dejó buenos vicarios cuando subió al monte por causa tan justa, hizo tanto mal su ausencia que idolatró el pueblo. Mucho mal hace el ausencia del rey en su reino, del señor en su estado, del obispo, etc.» S 81, OC2, 1257 (134-51). Sobre el concilio cartaginense, cf. lo que diremos en la nota 63.

23 «Tenga cuenta que, de aquí adelante, no será elegido a dignidad obispal, persona que no sea suficiente para ser capitán del ejército de Dios, meneando la espada de su palabra contra los errores y contra los vicios, y que pueda engendrar hijos espirituales a Dios, *pues es esposo* de su iglesia, y en señal dello trae anillos en sus manos. Y no es razón que él sea esposo y otros engendren los hijos» TR 3, 42, MC3, 92, y cf. nota 27, infra.

24 «Y pues prelados con clérigos son como padres con hijos y no señores con esclavos prevéanse el papa y los demás en criar a los clérigos como a hijos, con aquel cuidado que pide una dignidad tan alta como han de recibir» TR1, 5, MC3, 6.

«Dígase aquí cómo el perlado es obligado a si tales oficiales no hay, hacerlos él, dándoles aparejo para estudio, y ayudar para ello a los que no tienen; y con doctrina y buenos ejemplos hacerlos tales que sean modelos, a cuya forma se edifiquen las almas; *porque para esto* el perlado es perlado, y para esto principalmente le es dada la renta, porque el fin de él ha de ser la edificación de las ánimas; *y no hay mejor medio para*

buen ejemplo (25), la oración, lágrimas y celo por sus hijos (26), el contacto personal con ellos (27), su tremenda responsabilidad. Aquí radica la importancia capital de la reforma de los obispos. Aquí entronca Juan de Avila con la corriente más pura y más esencial de la reforma católica del siglo XVI: *causa animarum praelati sunt*. Los obispos ante todo son pastores, y por lo tanto su modelo y su ideal es el del buen Pastor (28).

2. Transcendencia de su reforma

Con los principios indicados Avila hace ver repetidas veces la tremenda responsabilidad que gravita sobre los obispos. En ellos ha puesto Dios el tesoro de su honra, que depende de su doctrina y de su vida como

---

esto que hacer gente tal que sea para ello» s 81, OC2, 1256-7 (124-32); cf. también TR1, 27, MC3, 27, que trata sobre los confesores.

25 «Lo primero, los capitanes, que son los apóstoles y discípulos, muy de otra manera vivieron que ahora se vive. San Hierónimo dice que el prelado sucede en lugar de apóstol y el sacerdote en lugar de discípulo, y que *quien su oficio, ha de tomar su vida*» P 6, OC2, 1355 (105-9).

26 «¡Oh dichosos pastores que participaren algo de aquesta hambre y sed de salvación de ánimas que tuvo el Señor, porque según la necesidad de remedio que tienen, si no hay este gran celo y cuidado no se podrá hacer aquello que para esto conviene! En cruz murió el Señor por las ánimas; hacienda, honra, fama y a su propia Madre dejó por cumplir con ellas; y así quien no mortificare sus intereses, honra, regalo, afecto de parientes y no tomare la mortificación de la cruz, aunque tenga buenos deseos concebidos en su corazón, bien podrán llegar los hijos al parto, mas no habrá fuerza para los parir» s 81, OC2, 1256 (97-108). Cf. nota siguiente.

27 «O si les parece que este arte de curar ovejas es de algún provecho, estiman en tan poco a ellas y a él, que el alteza de éstos no se quiere inclinar a ejercitar cosa tan baja; ni el regalo de ellos sufre los trabajos que son menester para curar llagas feas de mirar y penosas para oler, y para tomar en los hombros las ovejas perdidas, y llorar y orar de noche por ellas pidiendo pasto al Señor con que provechosamente las apaciente de día, sufrir al tentado, esforzar al escrupuloso, dar vivos ejemplos de perfecta virtud, abajarse comunicar con los pobres, hacerse siervo del pueblo por Dios, y otros semejantes trabajos que los buenos perlados tienen por honra y descanso, y los malos huyen de ellos con todas sus fuerzas. Y así olvidando, como S. Gregorio dice, *quia sunt praelati causa animarum*, han dejado esto, que era propio oficio suyo y muy íntimo y hanse contentado con solo ejercicio de regimiento de cosas exteriores, que ni parece que prejudican tanto a la honra vana que buscan ni tienen aquellos trabajos anexos que tiene la cura de ánimas, y tiran más a enseñorear y mandar que a administrar y tener corazón y obras de padre. Y contentos con esta parte dejaron la cura de ánimas en manos ajenas de predicadores y confesores, muchos de los cuales ni tienen ciencia conveniente ni sanctitud de vida, ni celo de ánimas, ni aun prudencia natural: y en fin tales, cuales los obispos, que les fían las ánimas y los ponen en su lugar, no les fiarían su hacienda ni otro oficio menor de su casa; de lo cual ha venido la Iglesia al tristes estado en que está» TR3, 10, MC3, 54.

28 Cf. notas 26 y 49. Es la idea con la que acaba JEDIN su obra *Il tipo ideale...*, 110. Cf. el mismo JEDIN, *Il significato del Concilio di Trento*, Greg 26 (1945) 128.

En deducir los deberes más serios del obispo, como la residencia, de estos grandes principios, en concreto del vínculo esponsal con la Iglesia, coinciden los reformadores más

la honra del marido está colgada de la castidad de la buena mujer (29). Si ellos son los pilotos de la navecilla de S. Pedro, toda la suerte de la Iglesia dependerá de ellos (30) y si se aplica a las autoridades civiles la sentencia del Eclesiástico —10.2— : *qualis rector civitatis, tales et habitantes in ea*, con más razón se aplicará a los sacerdotes (31) y más aún a los obispos (32). El Maestro juntamente con este texto del Eclesiástico aduce la frase lapidaria del Tridentino, tomada de San León y recogida en el decreto de Graciano: *Integritas enim praesidentium salus est subditorum* (33).

El demonio sabe que el bien del pueblo depende de los obispos, y su esfuerzo y sus engaños se dirigen contra éstos para poder derribar juntamente a otros muchos (34). Lo más triste es que el demonio ha conseguido en gran parte su intento. Avila puede exclamar incidentalmente y por esto más espontáneamente en un sermón del buen Pastor : "¿Adónde están ahora los pastores? ¿Adónde están los prelados, que ansí velen su ganado, que puedan decir como el Señor : *No me las arrebatará nadie*?" (35). Pero al darnos una visión detenida de los obispos de su tiempo es cuando su pin-

auténticos de la época. Véase, *Consilium delectorum cardinalium de emendanda ecclesia* «...residentiam faciant, maxime episcopi, ut diximus, quia sunt sponsi ecclesiae ipsis demandatae» CT 12, 138 (29-30). La misma razón la explana vigorosamente VITORIA, *Com. in II-II*. q. 185, a. 4 (VI, 342-43). Cf. TELLECHEA IDIGORAS, *Francisco de Vitoria y la reforma Católica*, RevEspDerCan 12 (1957) 87. Sobre D. Soto, cf. nota 14.

29 «Este era el tesoro de la honra de Dios; y por esto no es de estimar en poco que Dios lo haya puesto en las manos de sus prelados. Porque, así como de la castidad de la buena mujer está colgada la honra de su marido, y es obligada a tener mucho cuidado mediante su buena vida tenerla en pie y mirar por ella; así de la doctrina y vida de los prelados está colgada para con el pueblo la honra de Dios y de su fe y de sus caminos, y en tanto estimada, en cuanto ven los hombres que la estima el prelado en palabras y en obras» TR3, 11, MC3, 55.

30 TR 4, ATG4, 151; y la P 6, citada supra, en la nota 9.

31 TR 3, 8, MC3, 51.

32 TR 4, ATG4, 154.

33 Ses. VI, c. 1 —de ref., CT 5, 802 (36); la frase de San León véase en ML, 54, 647, A. y el decreto de Graciano — D. 61, c. 5 — en FRIEDBERG I, 228. Cf. TR 4, ATG4, 154 y 147, infra, notas 50 y 52. La reforma francesa, propuesta en el concilo de Poissy —11 de octubre de 1561— se basa también en este texto para mostrar la responsabilidad del obispo. Cf. CT 13, 1, 502 (14s).

34 «Curas, prelados, mirad y velad, cantad que el demonio sabe que el bien de otros pende de vosotros y de vuestro ejemplo. Trabaja mucho por derribaros y hace que contra vosotros se acueste la mayor fuerza de sus engaños, pues derribando a vosotros, juntamente derriba a otros muchos. ¿No dice acullá que *totum pondus praelii versum est in Saul, toda la fuerza de batalla se acostó en Saúl?* Porque derribado el capitán en quien todos tienen los ojos, luego desmayan. Y por eso la caída de los tales es más procurada y deseada del demonio que la de los otros hombres, porque no va tanto en ella», s 9, OC 2, 182-3 (429-39).

35 s 15, OC 2, 274 (559-62).

tura se torna trágica. Sin perder nunca el equilibrio para reconocer "que nunca en la Iglesia han faltado prelados, que con mérito propio y mucho provecho de sus ovejas hayan ejercitado su oficio", no puede sin embargo dejar de afirmar que "ha habido y en mayor número pastores negligentes en lo uno y en lo otro" (36). A través de todo este capítulo iremos viendo la crítica —valiente para ser positiva— de los diversos abusos y vicios. Baste ahora entrever el amargo sentimiento del Maestro al constatar que no estiman ni aprecian el tesoro que Dios les ha confiado; no se honran con el oficio pastoral, que el mismo Señor quiso ejercitar por su propia persona; se lo encomiendan a otros ineptos e indignos, y por esto aquellos, que deberían ser padres y vibrar con entrañas de padre, se encuentran ciegos, flacos, secos, estériles, malditos y causa de la maldición de tantos (37). ¡Qué acerada se vuelve su pluma al comparar el ideal del buen Pastor, que debe encarnarse en cada sucesor de los Apóstoles, con la vida corte-

---

36 TR 3, 10, MC3, 53.

37 «Y contentos con esta parte, dejaron la cura de ánimas en manos ajenas de predicadores y confesores, muchos de los cuales ni tienen ciencia conveniente ni santitud debida ni celo de ánimas ni aun prudencia natural; y en fin tales, cuales los obispos que les fían las ánimas y los ponen en su lugar, no les fiarían su hacienda ni otro oficio menor de su casa, de lo cual ha venido la Iglesia al triste estado en que está» TR 3, 10, MC3, 54.

«Y porque ellos no se honraron de aqueste oficio, habiéndolo hecho el Señor por su propia persona, y estimaron en poco este tesoro de la honra de Dios que El había depositado en ellos, como en gente conjunta a sí y de quien se fiaba, y partiendo mano de lo que era oficio propio suyo lo encomendaron a otros, siguióse que, aunque por ser malos no perdieron el poderío y dignidad obispal, la cual puede estar junta con mala vida; mas fueron desagradables delante de los ojos de Dios y no merecieron nombre de obispos, pues no ejercitaron el oficio debido... Quedaron ciegos; y siendo guías de ciego, cayeron todos en la hoya de pecados y herejías. Y el brazo derecho... quedó en ellos tan flaco y aun del todo seco, como dice Dios, que ni quedó para menear espada ni aun para tenerla en la mano ni aun para tomarla. Y porque la palabra de Dios no sólo es espada para matar los pecados, mas también es simiente espiritual con que los buenos prelados engendran hijos de Dios [y con] que, como con leche sustancial mantienen los ya engendrados, por la misma causa que los malos prelados quedaron flacos para ejercitar la guerra espiritual, quedaron también estériles para engendrar y criar para Dios hijos espirituales, cumpliéndose en ellos la maldición que echó a estos tales el profeta Oseas: *Da eis, Domine, vulvam sine liberis et ubera arentia* (Os 9, 14). Y aunque es cosa lamentable de ver cuán miserables quedaron, ciegos en los ojos, secos los brazos, estériles, fríos y sin leche de doctrina en los pechos, y en fin tales, que merecieron nombre de ídolos; mas no tienen por qué quejarse deste castigo de Dios, pues ellos mismos lo eligieron; no se preciaron ni se quisieron poner a ser capitanes en la guerra de Dios, y atalayas, teniendo la vista espiritual clara y fijada en Dios, para anunciar al pueblo la santa voluntad dél; no tuvieron en nada engendrar hijos espirituales; huyeron del trabajo de los criar; ¿qué maravilla que Dios no les deseche y no les dé fuerzas espirituales, pues ellos no las quisieron, y haga lejos dellos su bendición, con la cual pudieran fecundar y hacer que diesen fructos espirituales las ánimas sujetas a ellos, y se les acerque su maldición con que queden estériles y malditos en Israel, perdidos ellos y causa de que las ovejas andan descarriadas por todos los montes?» TR 3, 11, MC3, 55s. Cf. TR 1, 5, MC3, 6.

sana de los obispos, sentados en sus estrados, regalando su cuerpo en frescas y adornadas salas, olvidados de sus ovejas, si no es para matarlas, beber su sangre y sacar dinero de sus carnes y de sus pieles! (38).

Unos años antes, otro predicador de temple, Fr. Tomás de Villanueva, se había enfrentado con el mismo panorama desgarrador, pintado con colores sangrantes:

> "En otros tiempos los demonios tendían asechanzas y molestaban a los pastores; pero ya no suelen inquietar a los pastores de nuestra edad. Hablóles el demonio y les dijo: Hagamos una alianza. ¿Por qué ha de haber pendencias entre nosotros? Contéstanle los obispos y prelados: Está bien, hágase el pacto como deseas; ¿qué quieres tú? —Yo quiero las almas, dice el demonio—. Yo no quiero almas —replica el obispo— sino dinero. Concluye el demonio: Convenido. ¿Por qué hemos de reñir en adelante? Dame la oveja y toma la oveja: dame a mí las almas, y quédate tú con lo demás... Mostradme hoy pastores que busquen las ovejas y no las rentas, y me callaré" (39).

Ante este horizonte desolador, atestiguado por el santo agustino, lo mismo que por Fr. Pablo de León (40), Fr. Francisco de Osuna (41) y por tantos

---

38 «Que, pues es estado más perfecto que de religiosos, justo es lo sea la vida y todo lo demás; y ansí entenderán los pueblos bien esta verdad, que ellos tienen estado más perfecto; lo cual el pueblo no podrá entender viviendo como viven, antes los llamará estado de mayor regalo, de mayor pompa y vanidad, como lo ven por las obras tan diferentes del Pastor de los pastores, Cristo.

¡Qué diferente cosa es ver a Cristo, enclavado en el cayado de la cruz, derramando sangre para sus ovejas, y ver a ellos sentados en sus estrados regalados y de vanidad bebiendo la sangre de las suyas; Cristo andar a pie de pueblo en pueblo, de aldea en aldea, visitando su ganado, y ellos paseando con mucha majestad las cortes de los reyes, o regalándose en las frescas y adornadas salas; a Cristo con ansiosa sed de ganar un alma caminar al sol, a pie y a medio día, olvidado del manjar del cuerpo por le dar comida, como aconteció en el pozo de la Samaritana, y a ellos olvidados de las muchas que a su cargo tienen, por regalar su cuerpo!

Miren, pues, los perlados que no les eligieron para carniceros y comprar el ganado para lo matar, y pesar, y sacar dineros de sus carnes y de sus pieles; sino para pastores criadores del ganado, que los apacienten en los pastos de ciencia y doctrina, quitándoles la mala hierba, dándoles abrevaderos limpios, untándoles la roña y llevándolos sobre sus hombros, aunque sea con no dormir de noche, no reposar siesta; y aunque sea con derramar sangre y dar la vida, como hizo Cristo, y dijo que este tal es buen pastor, y el que no lo hace, mercenario...» TR 4, ATG4, 152-3.

Por su plasticidad transcribimos estas líneas de un sermón: «Preguntaba yo a un obispo: —¿Cómo vuestra señoría puede dormir? —¿Dormir, señor? Ocho horas me llevo de un tirón.— ¡Bendita sea tal condición de obispo! ¡Ocho horas! Pues ¿y no veis el peligro? —¿Qué, señor? Todos duermen, durmamos. —Razón de carta rota; antes por eso más velar...» s 73, OC2, 1154 (133-38). Cf. también c 7, OC1, 301 (20ss).

39 *Obras de Santo Tomás de Villanueva*, Introducción biográfica, versión y notas del P. Fr. Santos Santamarta, O. S. A. (BAC, Madrid, 1962) 118; parecidas recriminaciones pueden verse en las pág. 85 y 117.

40 *Guía del cielo*, p. 4, c. 8; p. 5, c. 28 (edic. Beltrán de Heredia, Barcelona, 1963) 273s. 337s.

41 Cf. F. de Ros, *Le Père François d'Osuna*, 130-35 y 662s.

otros (42), el P. Avila vuelve con añoranza la mirada a los obispos de la antigüedad (43). Una mirada idealizada naturalmente; precisamente, como observa Jedin, este parangón entre el pasado y el presente de los obispos es uno de los elementos de la renovación cristiana de entonces (44). Al no

---

42 Otras pinturas del episcopado contemporáneo pueden verse en la carta del P. Viola a Marcelo II, MHSI, *Ep. Mixtae*, 4, 597s. La traducción en AICARDO, *Comentario a las Constituciones...* 4, 832ss.

Véase también el *Dictamen...* de Alvarez Guerrero, publicado por CERECEDA, Hisp 4 (1944) 64.

Da una visión de conjunto del episcopado español anterior a Avila, T. DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español...*, 208ss. 213s, 264s. Y sobre el episcopado español coetáneo a Avila, ROBRES, *San Juan de Ribera*, 73-83. 85-91.

No todo era negro en el panorama obispal, ni mucho menos. Algo indicaremos, al tratar de la elección de los obispos —apartado 10— y en la conclusión. El P. Laínez dio en el concilio de Trento un juicio positivo de los obispos españoles, en contraposición de otros obispos. Cf. CT 9, 878 (26). Como ejemplo de otras naciones, baste la visión tan negra del episcopado alemán que ofrecen los once abusos enumerados por el obispo Nausea, en CT 12, 397-400.

43 «Y si quieren ver los obispos la templanza grande que los concilios quieren que tengan en su casa y mesa, mírenlo por los convidados que quieren que tengan a su mesa y conviden a ella: estos son los peregrinos y pobres. Tal pues es razón que sea la comida de la mesa y el aparejo de casa.

Antiguamente tenían los prelados las mesas pobres, los convidados eran peregrinos y necesitados, la música del convite era la lección de las Escrituras santas; todo lo cual mandan los concilios hagan los obispos. Los pajes eran gente que, como discípulos de la virtud, venían a casa de los prelados por aprenderla de ellos, como de verdaderos maestros que la profesaban. Tal era Clemente a San Pedro; tal es Marcos, Lucas, Timoteo a San Pablo; tal Laurencio a Sixto; tal otros muchos.

Las camas muy ajenas de regalo y llenas de aspereza por el semejante. Los vestidos, las tapicerías de sus casas eran o tener desnudas las paredes, o adornadas con pinturas o retratos que moviesen a grande devoción a todos; y con esto andaban dentro hechos unos tesoros de riquezas del cielo y eran más venerados que los emperadores» TR 4, ATG4, 148-9.

«¡Oh, quién viera aquellos antiguos prelados de la Iglesia y los cotejara con algunos de los de este tiempo y se los pusiera delante de los ojos, para que vieran cuán extraño traje y vida tenían entre sí y cuán poco hallaran de obispos comparados con aquellos!

Mas, aunque no los tenemos los vivos, tenemos los dibujos en los libros y por aquellos dibujos que hallamos pintados vemos la diferencia que hacen algunos de los que agora viven. Bien creo yo que, si los prelados cumplieran lo que en el concilio Turonense c. 3 se les manda, sc. *Quod nulli episcopo liceat librum pastoralem Sancti Gregorii ignorare in quo se debeat unusquisque quasi in quodam speculo assidue considerare*; y en el Cabilonense [se les manda] lo mismo, c. 1 y 2; y lo que dice San Clemente, lib. 2 de las Constituciones, c. 25: *Vos* inquit *laicis qui, inter vos sunt, estis prophetae...*» TR 4, ATG4, 150.

El Con. Turonense III, cn. 3° año 813—, en HARDOUIN, IV, 1026. El Cabilonense II —año 813—, en HARDOUIN, IV, 1032. Las *Constitutiones Sanctorum Apostolorum per Clementem, episcopum et civem romanum seu Catholica Doctrina* no pertenecen a San Clemente, a pesar del título. Se trata de ocho libros, del siglo III y IV, reunidos e interpolados a principio del V. Cf. F. NAU, en D T C 3, 2, 1520-36, que se apoya sobre todo en F X. FUNK, *Die Apostolischen Konstitutionen, eine litterar-historische Untersuchung*. El texto citado por Avila en MG 1, 662-3. Cf. también P 6, OC2, 1355 (106).

44 JEDIN, *Il tipo ideale di vescovo...* pg. 14-7. Así escribe Fr. Luis de Granada: «Qui hoc nostro coruptissimo saeculo... pastoralis vitae sanctitatem puritatemque voluerit agnoscere et agnitam imitari, necesse est ut aversus ab aetatis nostrae moribus antiquae

poder contemplarlos vivos, nuestro Autor se contenta con tenerlos dibujados en los libros. Recomienda con frecuencia y ahínco a S. Clemente, y sobre todo a S. Gregorio —su *Regulae pastoralis liber*— (45) y cita los concilios que mandan al obispo lo lean y mediten.

Las consecuencias de esta triste realidad, realzada por el contraste con la antigüedad, son aterradoras. Si la salvación de los fieles está colgada de sus pastores, a éstos se ha de atribuir la perdición del pueblo. Ellos son la mayor causa de la corrupción de costumbres (46). Por otra parte a ellos también se les ha de atribuir el que hayan venido las herejías. En *Causas y remedios de las herejías,* entre las tres causas que se enumeran, la segunda es la negligencia de los pastores y el engaño de los predicadores (47). Y la última e insondable razón es que Dios castiga al pueblo por las culpas de los pastores, como vimos en el capítulo I (48).

Con todo esto queda patente la trascendencia de la reforma episcopal. Será el medio eficacísimo para reformar a los inferiores (49), más, el único necesario y suficientísimo para todo remedio: reformar lo caído, es-

---

nascentis ecclesiae tempora veterumque patrum vitam et sanctitatem sibi proponat imitandam» *De officio et moribus episcoporum aliorumque praelatorum*, en JEDIN, o. cit., 91.

45 Cf., por ejemplo, c 11 y 233, OC1, 332 (890) y 1002 (7s), y supra, nota 43.

46 ...«Verían cuánto diferían de su obligación y de los antiguos padres y pastores verdaderos. Y no quiero buscar mayor causa de las corruptas costumbres de nuestros tiempos que no ser los prelados, en todo, lo que deben: porque ellos son como soles en el pueblo y si éste está eclipsado ¿qué claridad tendrán los populares?» TR 4, ATG4, 151. Cf. TR 3, 11, MC3, 56; TR2, MC13, 3. Véase cómo por el mismo tiempo —año 1561— exclamaba el Dr. de la Sorbana Claudio de Espence: «¿Por qué maravillarse si las ovejas vienen despedazadas, cuando los pastores están largo tiempo o acaso siempre lejos de su rebaño?» En JEDIN, o. cit., 73.

47 «No nos maravillemos, pues, que tanta gente haya perdido la fe en nuestros tiempos, pues que faltando diligentes pastores...» TR 3, 17, MC3, 65.

«...Echen manos a las armas sus capitanes, que son los prelados, y esfuercen al pueblo con su propia voz, y animen con su propio ejemplo y autoricen la palabra y los caminos de Dios; pues, por falta desto, ha venido el mal que ha venido. Y ansí se cumplirá con el santo concilio que declara ser obligados a ello, y habrá tales prelados cuales convienen para remediar las tristes caídas que hay en la Iglesia. Y así como para la perdición della se juntaron en uno la negligencia de los pastores, y doctrina cual no convenía de predicadores...» TR 3, 43, MC3, 93.

48 Cf. cap. I, apartado 9 y 11 D. DE SOTO también atribuye a la negligencia de los pastores y al castigo de Dios el nacimiento de las herejías: *De iustitia et iure*, l. X, q. 2, a. 1. 2 y 4 (825. 831 y 840).

49 «Viniendo a la particular observancia y práctica del canon, convendrá grandemente que en el sínodo se mande el modo de vivir de los obispos y reformación de casa, para que así *ponentes modum suis excessibus, errata corrigant subditorum*, a cuya salud ellos tienen tanta obligación y a los medios de ella, cual se les ha ya dicho, por ser tan eficaz y conveniente. Y cuando obligación no hubiera como la hay muy grande a reformarse; debiera de bastarles por causa urgentísima ver que con su reformación y moderación, como con medio eficacísimo, moderarán y reformarán a los inferiores. Y pues su Señor y

forzar lo flaco, mejorar lo bueno (50). ¡Con qué insistencia recalca este punto! Todo le parece poco: trae concilios y santos Padres, vuelve a poner delante de nosotros la figura del buen Pastor, ejemplo y modelo de todos los buenos prelados (51), y como el punto más crucial de toda reforma comienza por él las *Advertencias al concilio de Toledo* (52).

3. Oración y celo por las almas

Vamos a explanar ya los diversos puntos que Juan de Avila propone para la reforma de los obispos. En ellos seguiremos el mismo orden que él sigue en las *Advertencias al concilio de Toledo*, que se podría llamar el memorial de la reforma episcopal. Escrito hacia 1565, cuatro años antes de su muerte, coincide sustancialmente con el programa de vida que dieciocho años antes, en 1547, le escribió a su amigo Guerrero, al conocer su elección para el arzobispado de Granada. Esto nos indica que en toda su época de

---

nuestro Pastor de nuestras almas, Cristo, tanto se estrechó y humilló, para sernos dechado verdadero a quien pudiésemos seguir, es muy gran razón que lo mesmo hagan ellos, a imitación suya, porque como dice San Clemente en el libro ya alegado, *sicut Christus illius scopus est, ita illi laicorum illis subiectorum*» TR 4, ATG4, 154-5.

50 «Y así tengo para mí que aunque en el concilio Coloniense (agora poco celebrado sub Carolo V y dél examinado y aprobado) se diga ser necesarias seis cosas, a mi ver, yo sola una cosa hallo necesaria, que no está en todas ellas, y ésta suficientísima para todo remedio: y ésta es que el estado episcopal se reforme; porque si ellos fuesen tales, y viviesen de manera cual a su oficio es necesario, todo lo demás tendría ejecución maravillosa» TR 4, ATG4, 151. Cf. HARDOUIN, 9, 2093.

«Saquemos de aquí, pues, que conviene ponerse en obra lo que en el canon 15 del concilio Arvernense se nos dice: *Episcopus tanta conscientia resplendeat, ut effugiat, probitate actuum, maledicorum obloquia, et testimonium implere divinum in se contendat, quo Dominus ait*: *Sic luceat lux vestra*, etc. El cual canon, después en el concilio Matisconense I se dispuso todo; cuya sola observancia sin que otro canon se pusiese bastaría a reformar lo caído, esforzar lo flaco, y mejorar lo bueno de toda la república cristiana. Porque, no sin causa dijo el Espíritu Santo: *Qualis rector civitatis, talis et habitantes in ea;* y ansí, con solo la observancia de aquel canon esá todo reformado: *Integritas enim praesidentium, salus est subditorum* como nuestro concilio Tridentino dice, c. 1, ses. 6» TR 4, ATG4, 154.

51 Cf. notas 26 y 49.

52 «Siguiendo el orden de la ceremonia arriba dicho se deben comenzar a tratar los canones que tocan a la reformación de los obispos, conforme a lo que se dice en el concilio IX Toledano, en cuya prefación dice así: *Incipientes ab Episcoporum emendatione, ut ponentes modum in suis excessibus sic errata corrigant subditorum.* Y conforme a nuestro concilio Tridentino, en la sesión VI, c. 1 —de *reformatione* — donde dice: *Ad restituandam colapsam admodum ecclesiasticam disciplinam depravatosque in clero et populo christiano mores emendandos se accingere volens ab iis qui maioribus ecclesiis praesunt initium censuit sumendum: integritas enim praesidentium salus est subditorum*» TR 4, ATG4, 147.

Sobre la ceremonia a la que alude al principio, cf. CAMILO M. ABAD en MC13, LVIII, n. 58. y XXVIII, que corrige a SALA BALUST, *Los tratados de reforma...*, CiencTom 73 (1947) 209.

madurez no cambió en líneas generales su plan de reforma, aunque se sirve de la gran autoridad del concilio de Trento para insistir en los mismos puntos de vista, ampliarlos y mencionar expresamente lo que antes había supuesto.

El primer capítulo de renovación episcopal de la carta mencionada no lo trata expresamente, como capítulo aparte, en las *Advertencias*. Quizás por suponerlo como el cimiento de toda reforma. Pero sí trata de él largamente en las mismas *Advertencias*, haciendo nacer de él otros capítulos de reforma. Es el convertirse de todo corazón al Señor, en el ejercicio de la oración frecuente. Avila cita varias veces la autoridad del concilio IV de Cartago, que manda al obispo dejar las obras de caridad corporal para entregarse a la lección, oración y predicación (53).

Esa oración ha de ser apostólica para amansar al Señor como el incensario de Aarón, encomendando a la misericordia divina a las ovejas y mendigando e importunando por ellas. Un modo de oración, al que el Señor no se resiste, son las lágrimas. Si el prelado llora por sus hijos muertos, Cristo los resucitará. El prelado "ha de tener experiencia que su oración es tan poderosa delante de Dios que alcanza lo que pide" (54). Oración apostólica también para llenarse de lo que después se ha de dar a las ovejas, "porque si de allá no viene [el sustento] ¿qué les podrá dar sino cosa que no les engorde ni vivifique?" (55). Oración apostólica, por último,

---

53 Cf. infra, notas 149 y 324. También 22. Sobre este concilio, cf. nota 63.

54 P 2, OC2, 1304 (276ss); s 8, OC2, 169 (641ss). Sobre la oración y las lágrimas, como medio de reforma, cf. cap II, apartado 5.

55 «Lo primero, que vuestra señoría se convierta de todo su corazón al Señor, frecuentando el ejercicio de la oración, encomendando a la misericordia divina el buen suceso del bien de sus ovejas y pidiendo sustento del cielo, para que tenga qué dar— [l]es, porque si de allá no viene, ¿qué les podrá dar sino cosa que no les engorde ni vivifique? Que de Moisés leemos que en todas sus dudas acudía al tabernáculo del Señor, y de allí salía enseñado de lo que había de hacer y con fuerza para ponerlo en obra. Y oración ha de ser el incensario con que el prelado amanse al Señor, como Aarón cuando *stetit inter vivos et mortuos.* Aprenda vuestra señoría a ser mendigo delante del Señor y a importunarle mucho, presentándole su peligro y el de sus ovejas, y, si verdaderamente se supiese llorar a sí y a ellas, el Señor, que es piadoso —*Noli flere*—, le resucitará su hijo muerto, porque como a Cristo costaron sangre las almas, han de costar al prelado lágrimas. Y será bien que cada día vuestra señoría diga misa, si muy legítimo impedimento no hubiere» c 177, OC 1, 851 (51-69) Véase TR 3, 10, en nota 27.

Entre los autores no demasiado lejanos a la época de Avila que más importancia le dan a la vida interior y a la contemplación como virtud fundamental del pastor de almas hemos de contar a San Lorenzo Justiniano, en su *De institutione et regimine Praelatorum*. Cf. JEDIN, o. cit., 28s. Afirman que el obispo debe unir la vida activa con la contemplativa, tanto VITORIA —*In II-II*, q. 182, a. 1 (VI, 309), como SOTO —*De iustitia et iure*, 1. X, 2, a. 2 (814)....

por la estrecha vinculación que tiene con el ejemplo: de la oración se sale como Moisés, transfigurado con el resplandor de la doctrina y la observancia de la Ley (56).

El convertirse de todo corazón al Señor en la oración y en la misa diaria (57) será el manantial del auténtico celo y de las virtudes heroicas que éste exige. Al obispo de Córdoba, D. Cristóbal de Rojas, le recomendaba para el concilio de Toledo que con hambre y sed de la gloria de Cristo ardiese su celo como fuego gastador, no contentándose nunca con lo hecho, sino siempre con "hambre de más" (58). Celo para abajarse a los enfermos, cargar con los flacos, estar dispuestos a dar por ellos la vida si fuese necesario (59). Que esto último no es sólo una frase retórica sin consecuencias prácticas queda patente al dictaminar que D. Leopoldo de Austria debería volver a su obispado de Córdoba, aun con peligro de su vida, "pues es obligado a poner la vida por las ovejas" (60). Esta obligación afirmada por Sto. Tomás y comentada por Soto (61) la matiza más en las *Lecciones sobre la carta de San Juan*, al comentar las palabras: "Nosotros debemos poner nuestra vida por los hermanos" —1 Jo 3, 16—. Afirma que es mandamiento, no consejo, que vale para todos. Pero las personas que tienen cargo de otros —y enumera en primer lugar al obispo— no pueden contentarse en dar la vida "cuando se ofreciere el caso", sino tienen obligación "de inquirir si hay semejantes males de remediar donde sea menester perder su vida" (62).

---

56 «Debían mirar que tienen el oficio de Moisén, y que ellos son los que tienen de subir al monte y hablar con Dios; y que cual tienen el oficio había de ser su vida, llena de resplandor de rostro, y en sus manos las tablas de la ley: que así bajó Moisén del monte de hablar con Dios para enseñar el pueblo. Así los prelados, de la frecuencia de la comunicación que habían de tener con tan grande Dios en la oración, habían de tener tan gran resplandor de doctrina y tan grande observancia de la Ley para el buen ejemplo, que bajasen aun a los muy malos. Y, si hiciesen esto de subir al monte a tratar con Dios, allí les enseñaría su Majestad que sus casas han de ser escuela de virtudes...» TR 4, ATG4, 152.

57 c 177, OC 1, 851 (67-9), en nota 55. Recordemos que todavía era frecuente el pasarse los prelados muchos días sin celebrar. Cf. JEDIN, o. cit., 37. En 1473 el concilio de Aranda recomendaba a los obispos celebrar tres misas al año. Cf. TEJADA y R., *Colección...* V (Madrid, 1855) 19s.

58 c 215, OC 1, 941 (26-28. 50).

59 Véase por ejemplo TR 4, ATG4, 149; TR 1.5, MC3, 6; TR3, 91, MC3, 142.

60 Cf. c 196, OC 1, 904 (32). Esta carta la transcribiremos más extensamente al tratar de la residencia, nota 134.

61 II-II. q. 26, a. 5; q. 185, a. 5. *De iustitia et iure*, 1. X, q. 3, a. 4 (835s).

62 —«Veamos cómo se entiende *este mandamiento, que debemos morir por nuestros hermanos*. Entiéndese por las ánimas de ellos y por su salvación; que por remediarle su vida corporal no estoy obligado a perder la mía. Mas si por remediarle su ánima conviene perder yo mi vida, téngola yo de perder. Mas hay diferencia entre las personas que tienen otras a cargo, como el obispo, cura, señor temporal, y las personas privadas; que los primeros no cumplen con hacerlo cuando se ofreciere el caso, mas son obligados de

4. Persona, casa y criados

En los capítulos concretos de reforma que exponen las *Advertencias* el primero es sobre la persona y casa del obispo. Aquí se detiene el Mtro. Avila largamente, sin prisas, con cierto desorden y bastantes repeticiones, que no se suelen encontrar en otras partes de sus escritos. Ya esto solo nos indica la gran importancia que atribuye a esta renovación ascética del obispo, precisamente mirando al influjo de su ejemplo. Para sistematizar sus ideas en esta materia, vamos a ordenarlas según las dos partes que él mismo indica, basándose en el concilio IV de Cartago: primero, austeridad, *ut Episcopus vilem supellectilem et mensam ac victum pauperem habeat*; segundo, tomar esta austeridad como pedestal de su autoridad, *et dignitatis suae auctoritatem fide et vitae meritis quaerat* (63).

Para limitar el lujo excesivo de "tapicerías, vajillas, vestidos de criados y cosas semejantes", recurre a la autoridad de los concilios y al ejem-

---

vivir con cuidado, de inquirir si hay semejantes males de remediar, donde sea menester perder su vida» Lec. 1 Jo, 3, 16, APr II, 1022.

63 El texto del concilio IV de Cartago, c. 15, —MANSI, 3, 952, C y ML 84, 201— lo hemos transcrito fielmente. Avila lo cita en las *Advertencias* glosándolo con ligeras variantes: «Siguiendo, pues, aquesta orden, léase primero el cap. 1° de la ses. 25 que habla de la reforma de los obispos, de lo que toca a las personas y casas, el cual canon leído se mande observar con rigor, advirtiendo todas las palabras del concilio. En las cuales, si bien se mira, se da a entender lo mucho que el Espíritu Santo desea, no sólo que tengan los obispos *vilem supellectilem et mensam ac victum pauperem*, como se dice en el concilio Cartaginense IV; *ut episcopus parco et moderato sit contentus cibo*, como se dice en el concilio Turonense, c. 5; *ita ut in cibo et potu frugalem et parcum se praebeat episcopus nec sit sumptuosus nec delicatus nec voluptuosus nec ciborum vorator*, como dice San Clemente en el libro 2 de las Constituciones Apostólicas c. 5; mas también les pide *ut dignitatis suae auctoritatem fidei et vitae meritis quaerant*, como se dice en el concilio Cartaginense sobredicho, y no con pompa de vanidad mundana, la cual tienen de menospreciar, como se dice en el mismo canon» TR 4, ATG4, 147s. Lo vuelve a repetir en parte después (pág. 158). También lo cita al sentido en su carta a Guerrero: «Cama de seda no cumple, ni paños de corte tampoco. *Episcopus vilem supellectilem et tamen tam pauperen habeat; et auctoritatem dignitatis suae fide et vitae meritis tueatur*, dice un concilio» c 177, OC 1, 852 (97-100). Véase también citado en TR 1, 22, MC3, 23.

El canon del concilio Cartaginense IV es muy citado por los autores contemporáneos. Luis de Granada (JEDIN, *Il tipo idale*, 88); San ignacio, en la reglas de distribuir limosnas de los Ejercicios, la 7ª —MHSI, *Ex.* 541-2 (cita al Concilio II de Cartago); el mismo concilio Tridentino, ses. 25, c. 1, —de ref.— CT 9, 1086.

No se trata de concilio alguno, sino de una colección de cánones orientales y occidentales. Ya se indica en la edición de MANSI, 3, 945, n. a. Lo mismo HEFELE-LECLERQ, *Histoire des Conciles* II (Paris, 1908) 102-108. Los dos se basan en los estudios de los hermanos Ballerini, que pueden verse en el apéndice de las obras de S. León: ML 56, 103s. El canon lo recoge Graciano, D. 41, c. 7 (FRIEDBERG 1, 150). Una nota crítica, breve y densa sobre este canon puede verse en MHSI, *Ex*, 542, n. 1.

plo y enseñanza de los santos y obispos antiguos (64). De alguna manera, todas las páginas de las *Advertencias* dedicadas a este tema giran alrededor del cap. 1º, ses. XXV de Trento (65). Cita al Cartaginés IV, Turonense (66), Arvernense (67) y Matisconense I (68). De testimonios de santos aduce una vez a S. Jerónimo (69) y varias veces a S. Clemente (70), y a S. Bernardo (71). Y en este punto sobre todo es donde recurre al recuerdo idealizado de la Iglesia antigua (72).

Junto a tantas autoridades, una razón que debe aguijonear a cercenar tanto aseglaramiento es el daño que hace el mal ejemplo. Todo lo que indicamos más arriba sobre la responsabilidad de la reforma episcopal lo aplica a este campo concreto del lujo mundano. La frase a Don Cristóbal de Rojas: "No piense vuestra señoría persuadir a nadie reformación, si él no va reformado", tiene ante todo este sentido en el caso concreto de su nombramiento como presidente del concilio de Toledo. Y otra razón, la más medular, es el ejemplo de Cristo. Por eso, le pone ante los ojos al obispo de Córdoba el aparato de pobreza que trajo en su embajada, y le aconseja que no vaya como embajador de Cristo con aparato de mundo: "ni piense que por otros medios ha de ser su embajada provechosa sino por los que Jesucristo por ordenación de su Padre tomó para cumplir la suya" (73).

---

64 «El aparato de muchos prelados y de eclesiásticos con tapicerías, vajillas, vestidos de criados y cosas semejantes es tal que pueden competir en vanidad con los caballeros y señores temporales, mandando lo contrario los concilios y enseñándolo los santos, y haciendo mucho daño al pueblo con su mal ejemplo, que es causa de ser imitado con grave daño de los imitadores. A una ciudad vino un obispo y quejábanse dél diciendo que les había traído vestidos y trajes de la corte, y les había hecho mucho mal a su ciudad» TR 3, 84, MC3, 133. Cf. c 244, OC 1, 1030 (26-7). Cf. nota 43, sobre los obispos antiguos.

65 TR 1, ATG4, 147s, supra, nota 63, y sobre todo TR 4, ATG4, 157s infra, en las notas 85 y 86.

66 TR4, ATG4, 148, en la nota 63, supra. Cf. HARDOUIN, 4, 1024.

67 TR 4, ATG4, 154, supra en nota 50. Cf. MANSI, 8, 862 Transcripción libre. Aparece en esta edición como el cn. 16 y no el 15, como indica Avila.

68 TR 4, ATG4, 154, en la nota 50. Cf. MANSI, 9, 932.

69 TR 4, ATG4, 158, en la nota 76. Transcripción libre. ML 22, 598-9.

70 TR 4, ATG4, 148, en la nota 63. Transcripción libre MG 1, 602 A.

TR 4, ATG4, 150-1. Transcripción libre. MG 1, 662. 603.

TR 4, ATG4, 155, en nota 49. Transcripción muy libre: He aquí cómo aparece en MG 1, 606, A: «Oportet autem ut vos Episcopi populo sitis speculatores; quod vos quoque speculatorem habeatis Christum». Cf. nota 43, sobre estas *Constituciones*.

71 TR 4, ATG4, 158, en nota 76. ML 182, 771ss.

TR 4, ATG4, 159, en nota 76. ML 182, 775 AB.

TR 4, ATG4, 159s, en nota 89. ML 182, 773-4.

72 Cf. nota 43.

73 «Estudie vuestra señoría, pues, con mucho cuidado en qué manera irá a dar esta embajada de parte de Dios, de manera que lleve más eficacia y sea mejor recibida y con más fruto, aunque le cueste la sangre y la vida... Cierto es que nació en pobreza y

Por estas razones y porque el tema se prestaba a ello, Avila propone un plan detallado y colorista de reforma en la vida privada del obispo. Conviene que sus camas no sean de seda, ¡ojalá las tuvieran de sarmientos y desnudas tablas! "No traigan ropas de seda, y pluguiera a Dios tuvieran espíritu para las hacer remendadas y dentro muy ásperos cilicios". No tengan tapicerías de seda ni de Flandes, ni mucho menos deshonestas, "que basta a deshonestar las almas de los que las miran", sino retratos devotos e imágenes que edifican (74). En vez de banquetes suntuosos y delicadas comidas, brille la pobreza en la vajilla —¡no de plata!— y en los huéspedes; y a éstos en vez de recrearlos con truhanes o música profana apaciénteles con lección sagrada (75). Más detallista y pintoresco si cabe se muestra Avila al pintarnos cómo son y cómo deben ser los que acompañan al obispo. No tengan criados profanamente vestidos con barbas y espadas, ni pajes con muslos, sedas y gorras. Anden por el contrario con manteos y sotanas algo cortas. Sobre todo sean caritativos, humildes, honestos, y por el olor de la santidad y no por el del guante y la seda se conozcan que pertenecen a la casa del obispo (76).

---

aspereza, y de la misma manera vivió, y con crecimiento de esto murió. Y habiendo El traído la embajada del Padre con este tan humilde aparato, no se agradará que su embajador, pues es de rey celestial, vaya con aparato de mundo, pues dijo por San Joan: *Sicut misit me Pater, et ego mittam vos.* El corazón ardiendo en celo de la honra del Padre y de la salvación de las ánimas le trajo al mundo. Y aquel gran fuego del celo de la casa de Dios quemó todo el aparato mundano, que, pesado con justas balanzas, no es sino pajas, y donde hay fuego de amor de Dios, luego son quemadas con gran ligereza. No piense vuestra señoría persuadir a nadie reformación, si él no va reformado. Ni piense que por otros medios ha de ser su embajada provechosa, sino por los que Jesucristo por ordenación de su Padre tomó para cumplir la suya. Porque si otras hubiera más convenientes, ni la sabiduría divina las ignorara ni su providencia las dejara de ordenar más, pues con tanto acuerdo, y siendo tan costosas a su propio Hijo, ordenó las que sabemos, gran temeridad es querer el siervo y criado huir de los medios que tomó el Hijo y tener en más la propia y carnal sabiduría que la de Dios. Alce los ojos vuestra señoría al Hijo de Dios puesto en una cruz, desnudo y crucificado, y procure desnudarse del mundo y de la carne, y sangre, codicia, y de honra, y de sí mismo, para que así sea todo él semejante a Jesucristo y sea su embajada eficaz y fructuosa. Muera a todo y vivirá a Dios, y será causa para que otros vivan, porque, si esto no lo hace, perderse ha a sí y a los otros, pues la palabra de Cristo Señor nuestro no puede faltar: *Nisi granum frumenti,* etc.» c 182, OC1, 864 (88-91), 865 (100-129).

74 TR4, ATG4, 155, 159. Nos consta que el Maestro reprendió desde el púlpito a Fr. Juan de Toledo, obispo de Córdoba, por «un cuadro algo humano que estaba en su aposento», objeto de las murmuraciones del pueblo. Así lo declararon en el proceso de beatificación de Córdoba. Cf. SALA BALUST, OC 2, 13, n. 42.

75 TR 4, ATG4, 155-6, 149.

«Tengan siempre lección en sus mesas, como les está mandado en los concilios sacros. Procuren de tener en ellas los pobres o los peregrinos, y procuren finalmente conformarse en todo con el antiguo resplandor de los primeros padres» TR 4, ATG4, 157.

76 «No tengan maestresalas, veedores y otros oficiales, que los obispos han hurtado a la mundana profanidad; que esto no es imitar a Cristo, ni a Pedro, ni a los Apóstoles, cuyos ellos son sucesores; mas a Constantino, César y Alejandro. No tengan criados que

Con la ejemplaridad de sus acompañantes y la austeridad de su vida privada —aprendida en la oración— su casa llegará a ser escuela de virtud y no tropiezo donde la pierda el que la lleve. Casa de padre compasivo y de diestro cirujano para toda clase de almas, donde se respire olor de cielo más penetrante que el de las más estrechas religiones (77).

Esta exigencia de una mayor austeridad en la vida episcopal no es exclusiva de Juan de Avila; era común en los autores contemporáneos y en los de siglos precedentes. Avila al citar a San Bernardo, reconoce que "debía de correr entonces la misma moneda que agora corre" (78). En el siglo XVI no era sólo Erasmo, el que con frases mordientes fustigaba a los obispos (79). Se criticaba en Francia a sus obispos, que revoloteaban deslum-

---

los acompañen, profanamente vestidos, como pajes con muslos, cual se usan, sedas, gorras; no criados con barbas, espadas y semejantes cosas seculares .

La gente de su casa sean sacerdotes virtuosos; los pajes, que anden con manteos y bonetes y sotanas algo cortas; y los unos y los otros, gente que trate virtud y no de propios intereses, llenos de caridad y en ella tan industriados del obispo, que, cuando vieren entrar en casa al pobre, lo regalen, y a todos se les vayan los ojos tras él para consolarlo; tan humildes, que entrando el sacerdote o clérigo en casa lo reverencien como a ministro de Dios; y finalmente, tan llenos de virtud, que los grandes y poderosos, de ellos, se les humillasen y reverenciasen. Gente, en fin, que luego dé olor que es gente del obispo en su santidad; y no que sean conocidos ser de la casa obispal por el olor del guante, o por la seda, o por la vanidad, o por el menosprecio de los otros» TR 4, ATG4, 156.

«Cuáles hayan de ser los criados de los prelados, por ser cosa muy larga, no quiero referirla: baste remitirlo a que se vea S. Bernardo 4. lib. *De consideratione*. Y crea el obispo que, si no tiene buenos y honestos y ejemplares criados, que mal podrá persuadir al pueblo que él es bueno y virtuoso: porque como dice Séneca, *quomodo appellem sanum habentem latera infirma?* Y S. Jerónimo al Heliodorum: *Domus tua quasi in specula posita est, et magistra publicae disciplinae*. Y de la contraria pompa, miren lo que dice en el libro ya dicho, hablando con el papa: *Tu pastor procedis deauratus tam multa circundatus varietate, oves, quid sapient?...* »TR 4, ATG4, 158-9.

77 «Y si hiciesen esto de subir al monte a tratar con Dios, allí les enseñaría su Majestad que sus casas han de ser escuela de virtudes, donde vayan los ignorantes a aprenderla, y no tropiezo donde se pierda si se lleva alguna. Retrato de la escuela y colegio apostólico, y no de señores mundanos. La casa de los obispos, casa de cirujanos de almas ha de ser, donde se atreva ir el desconsolado a pedir consuelo; el tentado, remedio para su tentación; el flaquito, remedio para su flaqueza; y que se atreva el más pobrecito y mendigo a ir a ella, como a casa de su propio padre. Finalmente, hecha una botica de todas las medicinas; y el perlado que sea tan sabio y ejercitado cirujano, y tenga tan grande caridad para ejercitar la cirujía, que todos los enfermos, que a él llegaren, lleven sanidad de sus heridas.

Una casa, ha de ser la episcopal, que cualquiera que entre en ella, lleve ganancia; el soberbio y el ambicioso lleve confusión de la modestia y humildad que viere; el bueno vaya mejorado con el ejemplo de mayor virtud; y finalmente ha de ser casa, de manera, que cualquiera halle en ella olor de cielo, muy mayor que en las casas de las más estrechas religiones» TR4, ATG4, 152.

78 TR 4, ATG4, 159. Cf. nota 88, infra.

79 Cf. *Stultitiae laus, Opera*...IV, 481ss. Algo de la negra visión que ofrece Erasmo de los obispos coetáneos lo recoge TELLECHEA, *La figura ideal del obispo en las obras de Erasmo*, ScriptVict 2 (1955) 204-210.

brados sobre la espléndida corte real (80), y en Italia se escuchaban programas detallados de vida episcopal que llegaban, como el de Avila, a la frugalidad de la mesa acompañada de lecturas devotas (81). También en España se escuchaban frases incisivas contra los obispos aseglarados (82), y se proponían con la palabra y el ejemplo planes de reforma, como el del cardenal Cisneros, que puso su empeño y cuidado en la educación y selección de sus criados y familiares, muchos de los cuales entraron cuando niños a su servicio (83). Más notable todavía fue el ejemplo de Fr. Hernando de Talavera, que redactó una Instrucción, "por do se regiesen los oficiales, oficios y otras personas de su casa", documento notable por su detallado realismo. Más cercano a Juan de Avila, Tomás de Villanueva, el arzobispo de Valencia, con sus calzas y hábitos remendados, sus escudillas de barro cocido y sus criados bien aleccionados, pudiera haber sido el modelo vivo sobre el que calcara Avila todos los detalles de sus *Advertencias* (84).

Avila sabe recoger la herencia legada por tan ejemplares prelados —algunos vivos, como Juan de Ribera—, y con ella sabe enfrentarse valientemente con la realidad más frecuente de obispos mediocres y pecadores. Y sabe exigir con sus frases gráficas y coloristas hasta el desprecio de todo ese mundo de vanidades. Y una vez más sabe enraizar este programa de perfección en la vocación del obispo y en la autoridad de Trento (85).

---

80 Cf. JEDIN, o. cit., 72-3.

81 Así el genovés Contarini que redactó, todavía seglar, su *De officio episcopi*, y Zini en *Boni Pastoris exemplum*, inspirado en Giberti, en JEDIN, o. cit., 33. 40. La lectura de la mesa también se la recomienda Bobadilla a Paulo IV. Cf. LETURIA, *Estudios Ignacianos*, I, 459 (10).

82 Cf. notas 39-42.

83 Cf. CONSTANCIO GUTIERREZ, «Sentido y valoración del Concilio Tridentino», en *El Concilio de Trento*, por colaboradores de «Razón y Fe», 390 .

84 Sobre Talavera, cf. DOMINGUEZ BORDONA, *Instrucción de fray Hernando de Talavera para el régimen interior de su palacio*, «Boletín Academia de la Historia» 96 (1930) 785-835; y T. DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español...*, 252ss.

Sobre Villanueva, cf. la introducción biográfica de SANTOS SANTAMARTA a sus *Obras...*, 53-57.

85 «Y no se espanten de lo dicho; que, si miran y ponderan las palabras del concilio nuestro, verán se pide en ellas más reformación que no la dicha. Dicen, que no son llamados a obispos para su provecho, no para riquezas, no para regalos; sino para trabajos en lo exterior y cuidados en lo interior; y no de cualquier cosa, sino de la más importante, cual es la gloria de Dios. Dice que se muestren conformes a su oficio: *et ita omnes mores componant, ut reliqui ab eis frugalitatis, modestiae, continentiae ac sanctitatis, humililitatis exempla petere possint.*

¡Oh palabras dictadas de tal espíritu, cual es el del Señor, que tal mandó decir y firmar a los mismos obispos contra sí mesmos, para tener el día del juicio sentencia dada de su boca y decir a los que no guardaron el decreto: *ex ore vestro vos iudico, servi nequissimi!* Pues lo que se sigue, ¿qué querrá decir? *Episcopi non tantum modesta suppellectili et mensa ac frugali victu contenti sint, verum etiam in reliquo vitae genere, ac*

Esta austeridad de vida, este desprecio de lacayos y caballerizas no sólo es un ejemplo vivo que arrastra a los fieles, es también el único pedestal sólido para su honra y autoridad. Sólo por este camino —el de los obispos antiguos— serán honrados (86). "Porque, como el pueblo entiende que [en] los obispos y eclesiásticos el principal ornato es la virtud, y que quien anda con aquellas [vanidades] es señal que tiene poca, no les temen ni reverencian. Y es justa permisión de Dios, que pues ellos dejan de hacer lo que deben a Dios y a sus ovejas, ellas no hagan con ellos lo que son obligados" (87).

Con estas palabras el Maestro responde certeramente a la razón tan traída y llevada en todo tiempo para justificar la pompa y boato: la majestad y autoridad episcopal. Se hace eco de S. Bernardo a quien cita expresamente (88); y con el mismo S. Bernardo responde a los que presentan la costumbre como razón que justifica el lujo cortesano y abroga

---

tota eius domo careant, ne quid appareat quod a sancto hoc instituto sit alienum, quodque non simplicitatem, Dei zelum ac vanitatum comtemptum prae se ferat.

¿Es, por ventura, menosprecio de vanidad tapices y vajillas ricas, es menosprecio de vanidad lacayos, pajes y criados, profanamente vestidos, en lo cual todo pueden competir con los más vanos señores de la corte? ¿Es menosprecio de vanidad tener maestresala, veedores, caballerizos y semejantes humos de la vanidad mesma?» TR 4, ATG4, 157s. Cf. CT 9, 1086.

86 TR 4 ATG4, 149. Cf. nota 20, supra.

«*Fidei et vitae meritis quaerant dignitatis suae auctoritatem*, quiere nuestro concilio, como lo quiso antes desto el de Cartago, y no con vanidad; con humildad, no con hacerse temer como tirano; con abstinencia, no con regalos ni banquetes; con cilicios y disciplinas, no con sedas en vestidos o camas o criados. Y finalmente con ser un debujo de los Apóstoles, a quien suceden, tal, que por la vida obispal todos saquen por rastro cuáles fueron los antiguos Apóstoles; y no tales que no haya cosa, que más los haga desconocer, que mirar a sus sucesores» TR 4 ATG4, 158.

87 TR 4, ATG4, 160.

88 «Paresce que San Bernardo pintó lo de nuestros tiempos porque debía de correr entonces la misma moneda que agora corre; y así nos ha respondido en lo ya dicho a lo que algunos dicen convenir a la majestad episcopal. Verdad, dicen, que conviene a los obispos que tengan majestad; mas ha de ser ganada con virtudes, como dicen los concilios; mas no con vanidad y humos de sedas y tapices. Conviene que sean temidos y reverenciados; mas no por los criados, sino por la gran santidad. Conviene que los teman los más; mas no por potencia de armas o criados, sino porque han de ser tan santos y perfectos que ruegan como padres y mandan como prelados» TR 4, ATG4, 159.

Por el mismo tiempo su amigo y discípulo, Fr. Luis de Granada, abundaba en las mismas ideas. En el *De officio et moribus episcoporum...* —año 1565— escribe estas líneas: «Non pauci sunt, qui ab hac opinione dissentiant cum ad ecclesiae amplitudinem et regendi auctoritatem maxime interesse credunt ex amplis re ditibus amplas quoque domos et familias principum huius saeculi more sustentatare» (JEDIN, o. cit., 88, n. 75). Véase otro párrafo más pulido, aunque quizás no tan vigoroso como los de Avila: «...quem magis, quaeso, populus et diliget atque suspiciet quam eum quem patrem agnoscit beneficiis, episcopum virtutibus, pastorem officio, divitem beneficentia, potentem sublevatione miserorum et paene divinum hominem contemptu omnium terrenorum bonorum? Talem enim virum homines non ut hominen, sed ut numen aliquod suspiciunt el venerantur...» (TELLECHEA, «Surge» 13 (1955) 199).

los preceptos que lo prohiben. Distingue entre *insuetum* y *disuetum*, y admite lo segundo —la austeridad está desacostumbrada—, pero niega lo primero —que nunca haya sido costumbre—. No sé si con esta razón, que a primera vista parece un juego de palabras, se quedaría satisfecho nuestro Autor. Lo cierto es que añade inmediatamente a la autoridad de S. Bernardo la del concilio de Trento, que renueva todo los antiguos cánones, "aunque por contraria costumbre estén ya muy olvidados y anticuados" (89).

No podía faltar en este capítulo de reforma una alusión a la repercusión social de tantos gastos superfluos. En efecto, hace ver la conexión entre el lujo y el que no quede dinero para los pobres. Por lo tanto, concluye, una razón más para cortar tanta majestad y pompa es el cumplir con la obligación de remediar a los pobres(90). El tema sólo lo apunta, porque tanto a la beneficencia episcopal como al fin social de las rentas eclesiásticas le dedica páginas enteras, como iremos viendo a través de nuestra exposición.

---

89 «A lo que otros dicen, que no se acostumbran días a esas cosas, *abrogata sunt* por la costumbre, oigan al mismo S. Bernardo: *clamabitur* inquit *insuetum, nam iustum negari non poterit; ego vero ne insuetum quidem, assenserint nempe asuetum fuisse, scio ac per hoc in disuetum potuisse venire sed non redire insuetum, an vero assuetum quis neget quod constat non modo aliquando factum, sed aliquandiu factitatum.* Y en nuestro concilio no sólo en este canon mas en el que trata *de vita et honestate clericorum*, renuevan[se] todos los antiguos cánones, aunque por contraria costumbre estén ya muy olvidados y anticuados» TR4, ATG4, 159s. El texto de San Bernardo —*De consideratione*. L. 4, c. 2, n. 3— en ML 182, 773; edic. BAC, 636.

Más a la raíz va Bartolomé de los Mártires, cuando en su *Stimulus pastorum* responde a los que objetaban la costumbre contraria, que ninguna costumbre o prescripción puede abolir el precepto divino: «Quod igitur aliud exemplar status vestri quaeritis, o pastores, quam Dominum Jesum? Cur putatis iam abrogatum esse decretum illud: Reges gentium etc. (Lc 22, 25s)» en Jedin, o. cit., 79. Es interesante ver la actuación de Bartolomé de los Mártires en Trento exigiendo la reforma de la vida privada del obsipo, no quedando satisfecho con el c. I de la ses. XXV de ref. —eje de las advertencias avilinas, y proponiendo una reglamentación precisa en el tenor de vida, número de familiares, etc. Cf. CT9, 1047s; 916s.

Esta misma respuesta, que la costumbre no puede ir contra el derecho natural, es la que dará Avila al tratar de la residencia de los beneficios servideros en TR4, ATG4, 219; y con más energía y precisión en Lec. 1 Jo, 2, 16, APrII, 952s. Cf. cap. V, notas 188 y 189.

90 «Allende del bien dicho, con esta reformación se evita un grande mal: y es que, como quieren tener todos tanta majestad y pompa, están compelidos a gastar más de lo que tienen, y así no queda nada para los pobres, como se debía hacer; y con reformarse, habrá medio cómo sobre para poder cumplir con su obligación de remediar los pobres. Y no sé por qué no miran que, si lo que gastan en vanidades, gastaren en pobres; allende de cumplir con su obligación, ganarían en el mundo mayor gloria y serían más reverenciados que con sus vanidades, por las que por justa permisión de Dios ya son menospreciados» TR 4, ATG4, 160.

5. Residencia

El P. Avila se muestra sobrio al tratar el tema, tan candente entonces, de la residencia de los obispos en sus diócesis propias. En las *Advertencias* lo sitúa después de la reforma de sus personas y criados, y antes de los otros deberes y ministerios pastorales, como origen de ellos (91). Indica los dos pasajes en los que el Tridentino trata de ella, y prueba la necesidad de su observancia por la autoridad del concilio Sardicense y de los papas S. León y S. Dámaso (92). Aduce también los antiguos cánones renovados por Trento y entre los autores modernos a Domingo Soto y al —entonces infortunado— arzobispo Carranza. De todo esto deduce "la grandísima obligación que los obispos tienen a su residencia y cuán urgentísimas causas" tienen que darse para excusarla. Concretando más que Trento, propone que el sínodo provincial determine esas causas, "para que no quedase libertad a la malicia humana" (93).

Vuelve a tocar el tema en las anotaciones a la ses. VI, c. 1 —de ref.— (94) y a la XXIII, c. 1 —de ref.—. En ésta concisamente indica que la materia es muy grave y por lo tanto debe guardarse *máxima observantia*; que las causas de la no residencia deben ser graves, y su examen muy exacto (95). Además de la carta al P. Cañas, de la que pronto hablaremos, sola-

---

91 «Visto lo que toca a la reformación de los obispos en sus personas y criados, el orden pide que se vea lo que deben observar con su ganado; y primero se trate de la residencia, como de origen de lo demás, y luego de los ministerios por los cuales debe residir» TR 4, ATG4, 162.

92 «De la residencia se trata en el c. 2 de la ses. VI y en el c. 1 de la ses XXIII. La cual residencia antiguamente fue muy mandada y observada; tanto que en el concilio Sardicense, c. 25, se dijo y mandó *ne episcopus a sua ecclesia tres dominicas sit absens*. Y S. León Papa, en la epistola 90, manifiesta bien la necesidad que hay desta residencia cuando dice: *Quis inter fluctus maris navim dirigit si gubernator abscedit: quis ab insidiis luporum oves custodiet si pastoris cura non vigilet?* Y en la epistola 4 dice el papa Dámaso: *Videntur mihi esse meretricibus similes...*» TR4, ATG4, 162s.

93 «Y sin esto, pueden verse los antiguos cánones que hablan de esta residencia, en el título *de clericis non residentibus*, pues que agora en el concilio nuestro se renuevan. Y ultra de lo que muchos han tratado acerca de esta materia, agora nuevamente Fr. Domingo de Soto, lib. 10, *De Iustitia et Iure*, q. 3, y el arzobispo de Toledo, en particular tratado, hablaron latamente; de los cuales se puede colegir la grandísima obligación que los obispos tienen a su residencia y cuán urgentísimas causas han de ser bastantes a hacer ausencia. Y aunque nuestro concilio sacro deja el examen de ellas al metropolitano o, él ausente, al más antiguo sufragáneo que entonces residiere; si fuere por alguna vía posible que en el sínodo provincial se señalase, examinándolas muy bien primero, cuáles sean bastantes, para que no quedase libertad a la malicia humana, sería cosa de grande fruto» TR 4, ATG4, 163s. Cf. infra, notas 111, 112 y 113.

94 TR 4, ATG4, 216-17.

95 TR 4, MC13, 33.

mente nos encontramos con alguna que otra alusión a este tema en los sermones (96), lo mismo que en el *Memorial a su Majestad: De la veneración que se debe a los concilios*, en el que enlaza la residencia con la predicación y los otros ministerios (97).

Estas alusiones e incluso la energía con que recalcan y repiten las *Advertencias* la obligación de residir nos saben a poco si tenemos en cuenta que "la residencia había ya adquirido la importancia de un símbolo" (98). Ningún tema reformista apasionó más en aquellos años y levantó tanta polvareda como el de la residencia, y en la residencia entraban en primer lugar los obispos. Los teólogos eran los grandes inconformistas contra una estructura compacta, admitida en gran parte por los canonistas. Y residencia no era sólo una presencia material dentro de su diócesis, equivalía más bien al ejercicio personal en el ministerio pastoral que arrancaba de cuajo el sistema tan generalizado de acumulación de obispados, de vida cortesana, etc. (99).

La materia se prestaba a la pincelada colorista y a la acumulación de datos concretos. Nada de esto vemos en el Maestro cuando trata de los obispos, abundando en ese colorismo en otros capítulos de reforma. Es verdad que en el año 1565 España debería presentar un panorama más consolador que otras naciones europeas (100). Carlos V no solía conferir a nadie un obispado, sin que antes el electo se comprometiera mediante pacto a guardar la residencia. Así por lo menos lo declararon públicamente en el concilio de Trento —28 de mayo y 9 de junio de 1546— el obispo de Canarias y el cardenal Pacheco (101). En tiempos de Felipe II se reme-

---

96 s 35, OC 2, 514 (523-8). 517 (632-42); s 81, OC 2, 1257 (150s) —en la nota 22—, Al final hablaremos de la carta al P. Cañas. Cf. nota 134.

97 TR5, 9, MC13.88. Cf. cap. II, nota 11.

98 Giuseppe Alberigo, *I Vescovi italiani al Concilio di Trento* (1545-1547), (Firenze, 1959) 395, resumido por Tellechea en RevEspDerCan 15 (1960) 675-84. Véase el 1° de los 12 capítulos de reforma propuestos a los padres de Trento —CT 8, 378— y lo que indicaremos más adelante en las notas.

99 Así lo entiende Avila: «...La residencia, a la cual los obispos están tan obligados, no es solamente estar presentes como si fueran estatuas de madera, como es claro; sino ejercitar con su persona el ministerio episcopal, como es la predicación y el confirmar los niños, *agnoscere oves nominatim*, ser verdaderos padres de los pobres *et alia multa*» TR 4, ATG4. 169s. Véase también en Jedin, —o. cit., 57.— lo que significaba la residencia para prelados y teólogos.

100 Véanse algunos ejemplos en Jedin, *Il significato del Concilio di Trento*, Greg 26 (1945) 130. 129. Cf. también CT 13, 1, 320, n. 4.

101 CT 1, 65 (39). 70 (45). Confirma esta postura de Carlos V la respuesta que dio a las cortes de Valladolid el año 1523. En CT 12, 139, n. 1.

diaron más los abusos, gracias al tesón del rey en implantar la reforma tridentina. La Fuente llega a decir que fue "casi una excepción desfavorable el inquisidor Valdés, que ni aun estuvo en Sevilla" (102).

A pesar de esta ventaja con respecto de otras naciones, el panorama que presentaba España, al redactar Juan de Avila las *Advertencias,* no era halagüeño. Bartolomé Torres, probablemente hacia 1559, escribía con pena: "¡Qué lástima es ver lo de nuestros tiempos! Los obispos no residen; las ovejas andan descarriadas" (103). Quizás haya en estas palabras alguna exageración, pero ciertamente se trataba de una llaga inveterada, lamentada por los españoles en Trento y antes por Vitoria, maestro de muchos de ellos (104), y a la que por desgracia también cooperaron algunas veces Carlos V y Felipe II (105).

Todavía extraña más que Avila ni roce siquiera el punto más álgido de la residencia, el "totius reformationis fundamentum", en frase del obispo de Segorbe (106), a saber, si se funda o no en el derecho divino. Punto ligado con otra cuestión: si la potestad de jurisdición episcopal viene inmediatamente de Dios, supuesta la designación concreta de súbditos por parte del papa, o viene a través del mismo papa. La mayor parte de los obispos españoles con otros que se les juntaron en gran número

---

102 *Historia Eclesiástica de España,* III, 217. En la p. 93 cita la autoridad de D. Enrique Andrade en un catálogo manuscrito de los arzobispos de Sevilla.

103 «Resolución del Dr. Bartolomé Torres, obispo de Canarias, sobre provisión de obispados, dignidades, beneficios y oficios de Justicia», publicada por CAMILO M. ABAD, *Dos inéditos del siglo XVI,* MC 16 (1951) 344. Sobre la fecha de esta Resolución, Cf. pp. 299-302.

104 ¿Exageraba también Vitoria al escribir que a lo más residen en sus iglesias dos o tres obispos? He aquí sus palabras: «Tertio arguitur, quia est consuetudo christianorum pene omnium episcoporum qui in aliis rebus aestimantur boni viri, nec hoc reputatur apud illos peccatum nisi veniale, immo putant quod bene faciunt acompañando al rey. Sequitur ergo quod non tenentur ad residendum, quia ad summum qui resident in suis ecclesiis sunt duo aut tres. Et augetur dubium, quia est lex in Hispania quod episcopi praesideant in concilio regis, ut est videre de episcopo Ovetensi y de Badajoz et similibus et sic videntur quod tales excusentur...» *Com II-II,* q. 185, a. 5 (VI, 341). Vitoria escribiría esto el año 1537 (cf. BELTRAN DE HEREDIA, I, VIII). Discípulos suyos fueron Guerrero, Bartolomé Torres y muchos de lo padres y teólogos que clamaron por la reforma en Trento.

F. GARCIA GUERRERO, *El decreto sobre residencia de los obispos en la tercera asamblea del concilio tridentino,* 27-35, toca el absentismo en la diócesis de Toledo, León, Cádiz, Tarragona,etc. Otros datos concretos de absentismo cf. en ALVAREZ GUERRERO, *Dictamen* —Hisp 4 (1944) 59. 61—.

105 Sobre Carlos V, cf. LA FUENTE, *Historia Ecl. de Esp.* III, 216, n 1. Sobre Felipe II, cf. GIL GONZÁLEZ, *Teatro eclesiástico,* I, 485-6, en ABAD, *Dos inéditos...* MC 16 (1951) 302.

106 Lo narra Felipe Geri, en sus Relaciones al cardenal Morone, situándolo en el día 23 de diciembre de 1562. Cf. CT 3, 1, 212 (13).

en Trento, al defender la residencia de derecho divino y la potestad inmediata de jurisdicción, pretendían poner el único dique que creían eficaz para los abusos del absentismo, provisión de beneficios y dispensas del papa. El papa no podría abolir el derecho natural y divino, sino solamente interpretarlo. En el caso de conceder una dispensa sin causa justa, a lo más tendría valor en el fuero externo, pero de ninguna manera en el de la conciencia. Las discusiones llegaron al rojo vivo en el tercer período del concilio, pues se oponían, tanto los que creían que se cuartearía el primado universal del papa como los que temían que muchos ingresos pecuniarios caerían por su base (107). Las pasiones se acaloraron tanto y la borrasca llegó a tal punto que Musotti escribió el 20 de abril de 1562 la frase que "por un milagro se había evitado un cisma" (108). No sé si a Musotti lo llevaba también el remolino de los acontecimientos y el confusionismo de las ideas, pero parece su frase exagerada. Por una parte, el tema era opinable, como hoy día lo sigue siendo, y por otra, aquellos obispos, que defendían el derecho divino, no cedían a nadie bajo la corteza de sus expresiones duras y cortantes en amor y sumisión a la santa sede (109).

No podía desconocer el Apóstol de Andalucía la polvareda levantada sobre el derecho divino de la residencia. Sobre todo habiendo sido uno de los más destacados defensores su amigo, el arzobispo Guerrero (110).

---

107 He aquí cómo se expresaba el cardenal Gonzaga, primer presidente del concilio, el 6 de noviembre de 1562, al volver a proponer el decreto sobre la residencia: «...Sed nescio quomodo oratio vestra a propositione nostra deflexit ad quaerendum, an residentia esset iuris divini necne. Quae res magnas excitavit contentiones et turbas, et maiores excitatura esset, si de ea re iterum disceptaretis» CT 9, 134 (7ss). Llevaba razón. En efecto, el 9 de julio de 1563 se aprobaron los decretos *de sacramento ordinis et de residentia*, «post decem et ultra menses —como escribe Massarelli—, quibus magnis contentionibus et disputationibus super eis decertatum est» CT 9, 602 (1s).

108 «Fu tanto il strepito et il rumore questo nella congregatione, che bene si può attribuire a miracolo che non ne seguisse un scima», *Sommario del Concilio Tridentino fatto sotto la santa memoria di Pio Quarto reccolto da Filippo Musotti.* CT 3, 1, 127 (33s).

109 Nuestro intento no es historiar este período de Trento tan saturado de incidentes. Remitimos a las actas y diarios del concilio en CT. 2; 3, 1; 8; 9. Especialmetne el resultado de las diversas votaciones, en CT 8, 464s; 9, 361s. Véase también TEJADA Y RAMIRO, *Colección...* IV, 599. 646.

Remitimos a GARCIA GUERRERO, *El decreto sobre residencia...* especialmente 65-70; CERECEDA, *Diego Laínez...* II, 65-282; MESEGUER, «Tercer período del Conclio de Trento» en *Concilio de Trento*, 137-49; CONSTANCIO GUTIERREZ, *Españoles en Trento*, LXXVss.

En concreto, para una visión de la ejemplaridad de muchos obispos españoles reunidos en Trento, cf. CERECEDA, II, 80-86. De Guerrero, véase infra, notas 110 y 125.

110 Fue el primero que pidió se examinase y declarase el derecho divino de la residencia. Cf. CT 8, 403 (35ss) y n. 2. Otra actuación suya véase en CT 9, 246. Mendoza nos cuenta las palabras fuertes entre los arzobispos de Granada y de Otranto. Cf. CT 2, 669s.

Además, los dos únicos autores recientes que cita, Soto y Carranza, son defensores decididos del derecho divino, y como tales se mostraron en Trento (111). Cita del primero el tratado *De iustitia et iure*, 1.X,q.3. En el artículo 1º prueba Soto extensamente que los obispos están obligados a residir por derecho divino y en el art. 2º por el derecho natural (112). El "particular tratado" del arzobispo de Toledo es la *Controversia de necessaria residentia personali Episcoporum aliorumque inferiorum pastorum* (113), en la que "latamente" defiende el derecho divino por los testimonios del Antiguo y Nuevo Testamento, de los concilios, sumos pontífices y santos Padres.

Una alusión vaga al cúmulo de escritos que por entonces poblaron los círculos eclesiásticos y políticos es la frase de Avila: "ultra de lo que muchos han tratado acerca de esta materia". Si él manejó la colección de Remigio Florentino, en la que se contienen los dos escritos que cita de Soto y Carranza (114), pudo ver reunidos en dos tomitos once tratados sobre la residencia, de los cuales siete defienden el derecho divino y cuatro lo niegan (115). No sería raro además que conociera las ideas de Vitoria,

---

Sobre este arzobispo, el personaje español más importante en Trento, puede verse GARCIA GUERRERO, *El decreto sobre residencia...*, 5-13; 59ss; C. GUTIERREZ, *Españoles en Trento*, 946-963. MARIN OCETE ha estudiado diligentemente las implicaciones políticas de su actuación en Trento. Su obra, en la que también estudia la vida de Guerrero, está en prensa.

111 Así lo confiesa el mismo Soto: «Tempore autem Tridentini Concilii peregregius frater Bartholomaeus Miranda societatis mihi coniunctissimus, eamdem quaestionem tunc plurimis sacrorum testimoniis, tunc etiam rationibus adstruxit: idque ita locuplete ac diserte, quod suum ingenium est, ac sollertia ut laborem aliis potuisset excusare...» *De iustitia et iure*, 1. X, q. 3, a. 1. Cf. CARRO, *Los Dominicos y el concilio de Trento* (Salamanca, 1948) 207ss.

112 Sobre el pensamiento de Soto, cf. CARRO, O. P., *Domingo de Soto y su Doctrina jurídica* (Salamanca, 1954) 482ss.

113 Apareció por primera vez en Venecia el año 1547. Uso la colección que hizo en dos tomos REMIGIO FLORENTINO, O. P.: *De summi Pontificis auctoritate, de episcoporum residentia, et beneficiorum pluralitate, gravissimorum auctorum compluriuni opuscula* (Venecia, 1562). La *Controversia* de CARRANZA comprende desde el fol. 176r hasta el 212r. Creo que es un gesto de afecto el citar, hablando a los obispos reunidos en Toledo, a su arzobispo, que desde 1559 estaba preso por la Inquisición. Sobre Avila y Carranza, cf. la introducción, nota 73.

114 Cf. la nota anterior. La hipótesis de que Avila usara esta colección es probable si tenemos en cuenta que su fecha es del 1562 —unos tres años antes que escribiera él sus *Advertencias*—.

115 He aquí los diversos tratados del tomo I:

Tomae de Vio Caietani Cardinalis, de Pastorum Residentia tractatus (defiende el derecho divino).

Bartholomaei Carranzae de Miranda, Archiepiscopi Toletani de eadem, opusculum (lo defiende).

Iacobi Naclanti, Episcopi Clusiensis de eadem tractatus (más bien lo niega).

Dominici Soto... de eadem, quaestiones (lo defiende).

En el tomo II:

defensor resuelto del derecho divino (116), y acaso habría llegado a sus oídos que el arzobispo de Braga y gran amigo de Fr. Luis de Granada, Fr. Bartolomé de los Mártires, uno de los campeones en Trento de la residencia de derecho divino, acababa de publicar su *Stimulus Pastorum* (117). Apenas había memorial de reforma que no exigiera la residencia, y ella sola llenaba muchos memoriales (118).

Las pocas ideas que expone Avila al hablar de la residencia están rezumando el ambiente causado por tantos escritos. El considerar la residencia como "origen de lo demás" (119), es decir condición embebida en los otros ministerios y de cuyo incumplimiento se siguen todos los abusos, es una idea repetida hasta la saciedad por todos los autores al demostrar la obligación de residir por la palabras: *Pasce oves meas* —Jo 21,15ss—.

El mismo texto enérgico del papa Dámaso, *Videntur mihi esse meretricibus similes quae statim ut pariunt filios suos aliis nutricibus tradunt educandos ut suam citius libidinem explere valeant...* —que se justifica por el vínculo esponsal entre el obispo y su Iglesia— debía ser muy conocido en aquella época, pues lo encontramos citado al menos en Soto,

---

Thomae Campegii, Episcopi Feltrensis, de Residentia opusculum (lo niega).

Ambrosii Catharini Senensis, Archiepiscopi Compsani, de eadem tractatus (lo niega).

Francisci Torrensis, adversus Catharinum de eadem, opusculum (lo defiende).

Eiusdem Catharini adversus Torrensem pro eadem, Responsio (lo niega).

Eiusdem Torrensis adversus Catharinum pro eadem, Antapologeticum (lo defiende).

Eiusdem Torrensis de eadem opusculum et de commendatione Ecclesiarum (lo defiende).

Leonardi Veneti, Canonici Regularis, de eadem Tractatus (lo defiende).

Hemos dado el índice según lo trae el recopilador antes de la dedicatoria al cardenal Morone. Véanse los títulos más completos, con algunas breves indicaciones, en CT 13, 1, 655, n. 2.

116 *Com. II-II*, q. 185, a. 5 (VI, 343s). Cf. TELLECHEA, *Francisco de Vitoria y la reforma católica*, RevEspDerCan 12 (1957) 86-9.

117 La primera edición en Roma, 1564; La segunda en Lisboa, 1566, juntamente con el *De officio et moribus Episcoporum* de Fr. Luis de Granada. Sobre su actuación en Trento, además de las peticiones presentadas en 1561 —CT 13, 1, 539ss—, véase CARRO, *Los Dominicos y el concilio de Trento*, 66s.

118 En CT 12 encontramos ocho tratados dedicados al tema (85-90, 115, 119); y en CT 13, 1, seis tratados (99-103, 110a). De otros memoriales sólo citaremos el *Consilium delectorum cardinalium de emendanda Ecclesia*, CT 12, 138; la petición 32 de algunos obispos italianos: «Declarandum esset residentiam esse de iure divino, si certum aliud remedium non inveniretur ad hoc, quod resideant» CT 13, 1, 609; el *Dictamen* de Alvarez Guerrero —CERECEDA, Hisp, 4 (1944) 48—; y el memorial de Vargas —TEJADA y RAMIRO, *Colección...*, IV, 708—; estos dos suponiendo y afirmando el derecho divino.

119 Cf. nota 91, supra.

Carranza y el Dr. Vargas (120). Al insistir nuestro Maestro varias veces en la urgencia y gravedad de las causas que excusen de residir, sigue el cauce de Bartolomé de los Mártires, cuando pedía a Trento que se declarasen los impedimentos legítimos y se castigase eficazmente a los no residentes (121), y de Vitoria, Soto y Carranza para quienes ser cardenal o aun secretario del papa no es causa suficiente (122).

Si el Mtro. Avila conoce estos autores y sigue su cauce, ¿por qué no fundamenta como ellos "la grandísima obligación que los obispos tienen a su residencia" en el derecho divino? ¿Es que negaba este derecho divino? Parece que no. En el capítulo siguiente veremos cómo defiende que la residencia de los beneficios —aun servideros— es de derecho natural (123). Aunque el derecho natural no se identifique con el divino positivo, coincide sin embargo con él en ser anterior e independiente del derecho positivo humano. Si Avila tiene esta sentencia tratándose de los beneficios en general, se puede concluir que con más razón la tendrá respecto a la residencia de los obispos. Pero de hecho al hablar de éstos no menciona ni el derecho natural ni el divino. ¿Sería un influjo más o menos inconsciente de sus estudios de Alcalá? "En la universidad de Alcalá —declaró en Trento Don Andrés Cuesta, obispo de León— todos los que alcanzan alguna cátedra prometen primero defender ciertas opiniones católicas entre las que se encuentra ésta: toda jurisdicción eclesiástica procede inmediatamente del papa" (124), y ya hemos indicado que esta opinión generalmente iba unida con la defensa del derecho puramente humano de la residencia.

Más probable es que no quisiese levantar de nuevo e inútilmente una polvareda, que tantas amarguras y sinsabores había causado a las dos partes

---

120 SOTO lo cita dos veces, *De iustitia et iure*, l. X, q. 3, a. 1s (827-32); CARRANZA, *Controversia...* c. 8 (ed. REMIGIO FLORENTINO, f. 198); VARGAS (TEJADA y RAMIRO, *Colección...*, IV, 708).

121 «Oportet dare modum, quo efficaciter punirentur episcopi non residentes ac etiam minores pastores et declarare quae sint impedimenta legitima excusantia a residendo, quoniam innumerabilia quotidie confinguntur» CT 13, 1, 544 (28ss).

122 VITORIA, *Com. in II-II*, q. 185, a. 5 (VI, 343).

SOTO, *De iustitia et iure*, l. X, q. 3, a. 4 (837); CARRANZA, *Controversia...* c. 12 (ed. REMIGIO FLOR., f. 210). Cf. TR4, ATG4, 219.

123 Cap. V, apartado 6.

124 CT 3, 472 (29ss). Sobre la unión de la jurisdicción de los obispos y el deber de residir, cf. GARCIA GUERRERO, o. cit., 55s. Téngase en cuenta que el mismo Cuesta, defensor de la jurisdicción episcopal derivada inmediatamente del papa, defendía el derecho divino de la residencia —CT 9,291 (18). 294 (49)—. Pero no era lo corriente.

contendientes, con las que le unían vínculos de afecto. Por una parte Guerrero había tenido que sufrir por parte de los curiales las críticas de antipapismo, a las que se refiere, escribiéndole "desmallado" y "desabrido" aquellas palabras al embajador Vargas:

> "Y pluguiere a nuestro Señor que los que esto escriben y dicen a S. S. y aquellas personas de quien tiene más satisfacción le amaran con amor tan puro, sincero y desentrañado de interés, como yo sé de cierta ciencia le amo, y creo lo mismo de otros de quien S.S. por semejantes relaciones no tendrá tanto contentamiento..." (125).

Por otra parte Laínez y los jesuítas, defensores en Trento de la jurisdicción mediata de los obispos y adversarios del derecho divino de la residencia, también habían sufrido al ver interpretadas sus intenciones siniestramente de servil adulación a la corte romana (126). Si tenemos en cuenta que las *Advertencias* las compuso Avila ayudado del Padre Francisco Gómez, su discípulo y ya jesuíta desde 1559 (127), veremos lógico que tuviera con él esta delicada consideración de no mencionar un tema ya pasado, causa de tantos disgustos. Además nos consta la confianza y estima que profesaba el Mtro. Avila al P. Laínez. Prueba de ello la carta que le escribió, felicitándole y aconsejándole en su elección al generalato (128), y la consulta que le hizo sobre los beneficios simples, como lo hace constar en las *Advertencias* (129).

Si estas razones pudieron mover al Maestro a no poner de nuevo sobre el tapete una cuestión tan enojosa, creo que la razón más radical es que él no debió nunca de atribuirle a este tema la importancia que le atribuyeron en Trento. Es significativo que ni en los dos memoriales a Trento ni en la carta a Guerrero de 1547 tocara este abuso del absentismo de los obispos. Le da más importancia a la vida austera y a la dedicación plena al oficio pastoral. Debería creer que si cumplían con esas dos obligacio-

---

125 La carta es del 12 de octubre de 1562. En TEJADA Y RAMIRO, *Colección...* IV, 630.

126 Sobre la actuación de Laínez en Trento, cf. CT 9, 94-101; 224s. MHSI, *Lain.* 8,817s. Trata ampliamente el tema CERECEDA, *Diego Laínez...* II, especialmente 156ss, 182ss, 208ss.

127 Cf. el testimonio del mismo Avila en carta a Guerrero —OC1, 945—. Sobre esta carta y el P. Gómez, Cf. CAMILO M. ABAD, *Una carta autógrafa a D. Pedro Guerrero*, MC 6 (1946) 169-88.

128 c 191, OC 1, 897s.

129 TR4, ATG4, 221. Es interesante advertir las buenas relaciones que mantuvieron en Trento Guerrero y Laínez, a pesar de sus posiciones doctrinales diversas. Cf. CERECEDA, *Diego Laínez...* II, 213s.

nes, brotes de una vida de contacto con Dios, la residencia episcopal se seguiría por sí sola. Por el contrario, si no tenían esa austeridad de vida y ese celo por las almas, mejor era que no residiesen, pues era mayor el daño que se seguía de su mal ejemplo que el que se seguiría de su ausencia. A esto suena la queja que vimos ya en el apartado anterior: "A una ciudad vino un obispo, y quejábanse dél, diciendo que les había traído vestidos y trajes de la corte, y les había hecho mucho mal a su ciudad" (130). La cosa es tan clara que no hace falta multiplicar las citas ni de los que pensaban de la misma manera ni del daño causado por los malos ejemplos (131).

Todo esto no impide que cuando llegue el momento, el P. Avila exija la residencia como *grandísima obligación*. Conservamos una carta escrita varios años antes que las *Advertencias*, hacia 1557, en la que da su parecer a una consulta del P. Cañas, S. I. (132). Le preguntaba este padre al Maestro si se podía absolver a D. Leopoldo de Austria, obispo de Córdoba (133), que pensaba residir fuera de su diócesis a causa de sus enfermedades: si alcanzaba la salud, volvería a su obispado; en caso contrario, renunciaría a él.

El Maestro con su respuesta encarna en el caso concreto los principios que expondría más tarde. Tiene buen cuidado de enterarse qué es-

---

130 TR3, 84, MC3, 133.

131 Véase LA FUENTE, *Historia Eclesiástica de España*, III, 216s; TEJADA Y RAMIRO, *Colección...*, IV, 646.

Especialmente véase D. DE SOTO, que al final del artículo en que extensamente —10 folios— ha probado que la residencia es de precepto divino, subraya que la residencia es un medio, no un fin: «Residentia enim propter haec [los ministerios pastorales] necessaria est, quae si non fiant, supervacanea, imo quandoque causa ut episcopus maiori opprobio et vilipendio a sua plebe habeatur» *De iustitia et iure*, l. X, q. 3, a. 1 (829).

132 Es muy probable que se trate del P. Juan Cañas, elegido provincial de Andalucía en 1569, dada la amistad que lo unió con el Mtro. Avila, al menos desde 1568, año en el que lo destinaron a Montilla. En el año 1557 era —ya sacerdote— novicio en Simancas. Por la cercanía con Valladolid, donde residía D. Leopoldo de Austria —OC1, 904 (16)—, se explica que éste se confesase con el padre. Cf. SANTIBAÑEZ, *Historia de la provincia de Andalucía*, p. 1, l. 3, c. 22, n. 10 y c. 23, n. 7s (II, 258. 270s).

133 Era hijo bastardo del emperador Maximiliano. Entró en la diócesis en 1541 y murió el 27 de septiembre de 1557. Según el H. Escabias, en sus *Casos notables de la Ciudad de Córdoba*, el prototipo de prelado mundano y distraído. Cf. ROBRES, *San Juan de Ribera*, 86s. El Padre Nadal le escribía a S. Ignacio que el Mtro. Avila y otros habían predicado contra él «notándolo de negligencia» —MHSI, *Ep. P. Nadal*, I, 225—, y por los procesos de beatificación de Córdoba sabemos que con algún resultado. Cf. SALA BALUST en OC 1, 208, n. 175; 904; y 126; OC2, 13, n. 42. GOMEZ BRAVO habla del lujo de D. Leopoldo —reprendido por Avila—, de su flaqueza en materia de castidad, de su generosidad, etc.: *Catálogo los obispos de Córdoba*, II, 452, 263.

peranza de salud tiene el obispo a su edad, qué ventajas le reporta la ausencia, y si el clima cálido de Córdoba se podría remediar. Con estos informes comprende que el obispo —moralmente hablando— no recobrará nunca suficientemente la salud, y por lo tanto nunca estaría en disposición de volver definitivamente a su obispado. Ahora bien, "dejar este obispado sin su presencia toda su vida, no es lícito, pues su necesidad es extrema"; dejar un sustituto, no es suficiente. El obispo alega el peligro de su vida, pero eso —continúa Avila— "no le excusa en caso de tal necesidad, pues es obligado a poner la vida por sus ovejas". *Ad tempus* sí las puede dejar, pero ¿cuánto tiempo? Cree que unos tres años en tal necesidad no se puede sufrir. Como límite máximo concede medio año para tornar en cualquier estado de salud al obispado o procurar eficazmente dejarlo. Si no está dispuesto a esto, Avila no ve cómo se le pueda absolver.

Toda la carta es una muestra de rectitud y al mismo tiempo de comprensión y psicología. Subraya varias veces la necesidad en que se encuentra la diócesis, que el peligro de vida también lo tiene fuera, aunque hubiese alguna leve mejoría; que si se quitare las cenas y el vino y buscase alguna sala más templada, esa mejoría la tendría en Córdoba, y por último que "no querer aceptar él esto procede de la mala gana de estar él aquí y de su imaginación. Sigue dando consejos a puntos concretos como la provisión de beneficios, y acaba diseñándole al P. Cañas el guión de lo que ha de responder al obispo. Un guión que rezuma tacto, humildad y decisión (134).

---

134 He aquí una selección de la carta, que si no fuese por su extensión la transcribiríamos íntegra:

«Dejar este obispado sin su presencia toda su vida, no es lícito, pues su necesidad es extrema, y el peligro de vida que él alega tener aquí, no le excusa en caso de tal necesidad, pues es obligado a poner la vida por las ovejas; y aunque *ad tempus* las pudiese dejar, por toda su vida no.

Y lo que hace más clara esta verdad es que el peligro de vida que aquí dice haber dicen los médicos que también lo tiene en otra parte; sino que, habiendo en otra parte mejoría, podrá durar la vida algo más y en la edad que tiene, este algo más será harto poco...

Y hay más, que, según estos médicos dicen, se puede buscar aire templado para el tiempo del calor por acá, y aunque no fuese tan bueno como el de su tierra, aquello poco de mejoría no basta para ausencia, y tan larga. Y no querer aceptar él esto, procede de la mala gana de estar acá y de su imaginación; lo cual aquí que se trata de negocio tan importante, no se ha de admitir.

Hay más: que dicen que, si se quitase las cenas y el vino y tomase los remedios que se suelen tomar, que se mejoraría notablemente y no lo quiere hacer...

Vengamos a lo que él dice; que se quiere ir a buscar salud; y si la alcanza, verná a servir su obispado, y si no, que pedirá al rey una pensión y dejará el obispado.

Esta esperanza de alcanzar salud no se ha de admitir, a lo menos tanta, para que pueda tenerla acá; pues como esta vez le dañó la tierra, le daña cuando torne.

6. Predicación

Entre los ministerios episcopales el primero y principal, según nuestro Autor, es la predicación. Se basa en el Tridentino que dos veces afirma que es *munus praecipuum* (135). Pero el Tridentino en este punto como en tantos otros es un eco de la tradición más genuina que fluye del Nuevo Testamento y corre a través de los concilios, los Padres y los autores eclesiásticos. El Maestro tendrá interés en hacerlo ver.

La predicación es el segundo capítulo del programa episcopal que le proponía Avila a su amigo Guerrero el año 1547. Predicación continua,

---

Item, ¿hasta cuándo ha de esperar a ver si tiene salud? Claro es que la peoría que, yéndose ahora, sintiere, la ha de echar al camino, y si el invierno está mejor, no se atreverá a venir el verano, porque es el tiempo de los calores, y así se pasará otro verano, y de ahí otro término. De arte que, mientras comienza a negociar la dejada del obispado, se pasará un par de años, y en el negociarla del rey y del papa, otro año. Y tan larga ausencia no se debe sufrir en tiempo de tal necesidad.

Esperar de él que luego entenderá en dejar el obispado no es creíble, porque, hasta que vea que la falta de salud dura mucho tiempo, no querrá dejar la presa. Y así no parece cosa que le puede valer el decir: «quiero ir a buscar salud, etc.».

Y así no veo cómo se pueda absolver, si no dijese que, pasando cinco o seis meses, se tornaría como quiera que estuviese, o que pasando este término, procuraría la dejación del obispado *ex corde et ex totis viribus*, porque estarse esperando tal mejoría con que en esta tierra pueda estar de otra manera que ahora, no es cosa que se le debe sufrir.

Y si en esto viniere, de tornar o procurar el dejamiento en este tiempo, tomándole la palabra de ello como de cosa necesaria para la absolución, entonces pase vuestra reverencia a las otras cosas...

Puede vuestra merced comenzar la plática diciendo que él tiene escrúpulo en lo de la partida y que suplica a su señoría que le mande dar licencia para que se hable en ello. Para quietarse él, ha de asir luego de los médicos. Puédele vuestra merced decir que ellos dicen que dieron el parecer muy apriesa y solamente por ver a su señoría en tiempo que el dolor y calentura le apretaban mucho. Y que en fin, el peligro de la vida que dicen haber aquí también dicen haberlo allá, aunque se esperase alguna mejoría, y que aquello no basta por dejar las ovejas en tal necesidad tanto tiempo; y que les parece que con tener otro regimiento y cura y con buscar aire templado acá se podrá esperar la mejoría de allá. Y todo voceado y tratado, si él no viene en lo que he dicho, que a cabo de medio año se torne cual estuviere o *efficaciter* procure dejar el obispado, vuestra merced le diga, con humildad, que bien cree que su señoría acierta en lo que dice, mas que vuestra merced no lo alcanza, y que a él le pesa de no le poder servir. Que su señoría mande buscar letrados que le informen bien; y si no, que le besa las manos, y que no es para más por su poco entendimiento.

Dejar persona que rija el obispado no lo tengo por necesario, si va para tornarse presto o para dejarlo; y si va para tiempo largo, no cumple con poner a nadie.

Esto se me ha ofrecido. Nuestro Señor guíe a vuestra reverencia como no peligre por ayudar a otros, y sea siempre con El» c 196, OC 1, 903-907.

135 «Entre los oficios a que son electos los obispos, el principal, como dice el concilio nuestro, es el predicar a sus ovejas; de lo cual se habla en la ses. 5, c. 2 y en el

pues la mies es del prelado que por eso debe segar más (136). "La obligación de los obispos así en predicar como en hacer pláticas a sus clérigos" vuelve a ser otro de los capítulos que propone al mismo Guerrero en 1565 para el concilio provincial de Granada (137). Predicación personal, que no debe dejar en manos de otros, puesto que por haberla dejado vienen tantos males a la Iglesia, insiste dos veces en *Causas y remedios de las herejías* (138). Y en el mismo memorial da la razón profunda de este deber intransferible de predicar: se entraña en la quintaesencia de su estado episcopal, en su carácter de esposo de su Iglesia, que como tal debe engendrar hijos para Dios (139).

Son muy frecuentes los autores contemporáneos que recalcan esta primacía de la predicación. Ya en el siglo anterior Gerson había colocado la *docta praedicatio* como el primero de los deberes del obispo (140). Claudio de Espence en 1561 y Bartolomé de los Mártires en 1564 volvían a proponer la predicación como primera tarea, sublime por ser apostólica, del pastor (141). Nausea, para la reforma de los abusos de los obispos, se fija ante todo en la predicación, como la primera solicitud del deber pastoral (142). En las peticiones de algunos obispos italianos a Trento esta primariedad del magisterio pastoral es la razón para que ese magisterio sea personal e indeclinable (143). Fray Luis de Granada sobre todo, coincide con el Maestro en insistir en la primacía de la predicación impulsado por la consideración de la esencia misma de la misión pastoral. El pastor, co-

---

4 de la ses. 24, donde se dice que el obispo sea obligado a predicar por sí mismo, *nisi legitime fuerit impeditus*» TR 4, ATG4, 164. Cf. CT 5, 242 (25): 9, 981 (4).

136 «Lo segundo sea el ejercicio del predicar, el cual ha de ser muy continuo, como San Pablo dice: *oportune, importune*, que pues los lobos no cesan de morder y matar, no debe el prelado dormir ni callar. El arzobispo D. Gaspar de Avalos, que sea en gloria, a ninguna fiesta dejaba de predicar, aunque fuesen tres arreo, sino cuando decía misa de pontifical, y es buen ejemplo para los prelados, cuya es la mies y por eso más frecuentes en el segar» c 177, OC 1, 851 (70-77).

137 c 244, OC 1, 1030 (24ss).

138 Cf. TR 3, 10, MC3, 54: 43, MC3, 93.

139 «Tenga cuenta [el papa] que, de aquí adelante, no será elegido a dignidad obispal persona que no sea suficiente para ser capitán del ejército de Dios, meneando la espada de su palabra contra los errores y contra los vicios y que pueda engendrar hijos espirituales a Dios, pues es esposo de su Iglesia y en señal dello trae anillos en sus manos, y no es razón que él sea esposo, y otros engendren los hijos» TR3, 42, MC3, 92.

140 «Officio cuilibet hyerarchico tantum annexa est praedicationis obligatio quantum plus vel minus approximaverit pastorali dignitati». *Sermo factus in concilio remensi* En JEDIN, *Il tipo...*, 19.

141 Cf JEDIN, o. cit., 73s. 77s.

142 Cf. CT 12, 415 (IV).

143 «Cum pastorum praecipuum sit docere, tales sint, qui pastores designantur, ut per se ipsos officium praestare possint» CT 13, 1, 609 (33s).

mo esposo de la Iglesia, ejerce cierta paternidad espiritual sobre las almas por medio del ministerio de la palabra, engendrándolas así a la vida de la gracia (144).

Hemos dicho que el Maestro se basa en el concilio Tridentino para afirmar la primacía de la predicación. Ya en el *Memorial 1º para Trento* lo había aducido y en las *Advertencias* lo cita tres veces casi seguidas (145). En las *Advertencias necesarias para los reyes* vuelve a repetirlo (146). No se queda en el Tridentino. Se remonta al ejemplo de los Apóstoles que eligen a los diáconos para el ministerio de los pobres, a fin de poder dedicarse ellos a la predicación. Después, entre otras pruebas de autoridad, aduce al concilio Cartaginense IV en sus cánones 20 y 17 (147). En el sermón de la fiesta de los Evangelistas vuelve a aducir el canon 20 del concilio IV de Cartago, para mostrar también que el obispo debe dejar las obras de caridad a otros para que *lectioni, orationi et verbo Dei vacet* (148). Con todos esos testimonios no se puede dudar de la voluntad de Cristo y de la Iglesia sobre los obispos. Con una comparación sentida, aunque no del gusto de nuestro tiempo, los compara a unas delicadísimas doncellas, hijas de grandes reyes, cuyos padres, Cristo y la Iglesia, no quieren que entiendan en otra cosa sino en labrar labores de oro fino y sedas en holandas delicadas; y para tal oficio quiérenles guardar las manos suaves y finas (149).

---

144 «Est ergo huius officii finis spiritualis filiorum propagatio... quae coelestis verbi semine et ministerio fit, per quod proximorum animas Christo lucrifacimus et Ecclesiam Dei foecundamus ac nova prole locupletamus... exhortari autem et monere atque a vitiis ad virtutem homines traducere, hoc vere est spiritualibus liberis operam dare, sparsoque verbi coelestis semine filios Christo generare». *De officio et moribus Episcoporum*... Cf. TELLECHEA, *Fr. Luis de Granada*, O. P., «Surge» 13 (1955) 196. Compárese con el párrafo del TR 3, 42, citado en la nota 139, supra.

145 TR 1, 47, MC3, 34; TR4, ATG4, 164ss.

146 TR 6, 4, MC13, 64.

147 MANSI, 3, 952. Sobre estos cánones del concilio IV de Cartago, cf. lo que dijimos al final de la nota 63.

148 s 81, OC 2, 1257 (140-3).

149 «Y para que se vea cuán urgentísimas causas han de ser para ser tenidas por legítimas se pondere lo que en esta canon se dice *praecipuum munus episcoporum est praedicare verbum populo*. Y lo que dice el concilio cartaginense IV, c. 20: *Episcopus nullam rei familiaris curam ad se revocet sed ut lectioni et orationi et verbo praedicationis tantummodo vacet.*

Este es su oficio precipuo y éste quiere el concilio hagan por sí mismos. Los oficios otros, aunque sea entender en el gobierno de los pobres, las viudas, pupilos, peregrinos (aunque es cosa tan santa) no por sí sino por el arcipreste o arcediano, como dice el mismo concilio, canon 17. Y todo esto, *ut illis tribus vacet;* como también hicieron esto los Apóstoles que eligieron los diáconos para aquestos tales ministerios, porque no impidiesen la predicación.

Son los obispos como unas delicadísimas doncellas, hijas de grandes reyes, y su padre, Cristo, y su madre, la Iglesia, no quieren que entiendan en otro que en labrar labores de oro fino y sedas en holandas delicadas; y por eso quiérenlos guardar las manos

De esta primacía de la predicación deduce que sólo urgentísimas causas pueden impedirla, y que así se ha de entender el *nisi legitime impeditus fuerit* del Tridentino. Esas urgentísimas causas se pueden también entender por las que el concilio exige para no residir, puesto que el principal fin —*munus*— de la residencia es la predicación (150).

Concretando más excluye la ignorancia como legítimo impedimento, porque "es culpa de la cual pueden salir, si ponen diligencia" (151). Una vez más pone el dedo en la llaga. Otra llaga profunda y amplia, la ignorancia de los obispos. Llaga natural por otra parte si recordamos que se daban con frecuencia los obispados como recompensa o salida a hijos de casas ilustres (152). En Italia, Contarini exponía como una vergüenza que el obispo no hubiese leído por entero los evangelios (153). En España, Vitoria se queja de los prelados de su tiempo —¡de los tenidos por buenos!— que después de ser nombrados obispos creen que no deben ver un libro. Y así de hecho la mayor parte se contenta con lo que sabe un labrador... (154).

---

para que las tengan delicadas para tal oficio, sc. *lectioni, orationi et praedicationi*. Y, si quieren ver cuán encarecido y encargado fue a los obispos este oficio, desde los principios, vean a S. Clemente, en la epístola primera, lo que a él escribe S. Pedro, ut habet II, q. 1.: *Te quidem oportet omnes vitae huius occupationes abicias ut possis verbo Dei vacare. Et ibidem, c. sicut*. Y en la VI sínodo general, c. 19: *Episcopi omnibus diebus sed praecipue dominicis doceant populum pietatis ac religionis eloquia ex divina Scriptura colligentes*. Y en el concilio Remense, c. 14: *Episcopi lectioni sanctorum operam dent, ut verbum vitae ubique praedicent*» TR4, ATG4, 165s. Cf. c. 29 y 30, C. XI, q. 1 (Friedberg I, 634s). Mansi, 11, 951.

150 «Y de ver las urgentísimas causas que en nuestro concilio se piden, en la ses. 23, c. 1, para poder hacer ausencia los obispos, se podrá entender cuán urgentes han de ser para que puedan dejar de predicar; pues el principal fin porque les manda residir es la predicación, pues éste es su principal *munus* como está ya dicho del concilio» TR4, ATG4, 166.

151 «Para cuya inteligencia se debe primero mirar que no es legítimo impedimento la ignorancia, como el concilio general, en este primer canon alegado [c. 2, ses. 5] dice: antes es culpa de la cual pueden salir, si ponen diligencia. Y, pues pueden y no salen, no se llame legítimo impedimento, mas negligencia y culpa» TR4, ATG4, 164. Cf. TR6, 4, MC 13, 64, en la nota 157.

152 Véase cómo precisamos y perfilamos esta afirmación genérica al hablar del examen y elección de los obispos, en el apartado 13.

153 *De Officio episcopi...* En Jedin, *Il tipo...*, 35.

154 «Profecto putant modo praelati huius temporis quod postquam sunt episcopi, non debent videre librum nec orare. Putant enim quod totum negotium sit habere lites, excommunicare hunc et alium. Et hoc non dicitur nisi de episcopis illis, qui nunc boni dicuntur» *Com. II-II*, q. 182, a. 1 (VI, 310).

«Revera maior pars episcoporum se contenta con lo que sabe el labrador... [Scientia] est quasi rara avis in terris, quandoquidem in paucioribus quam oporteat reperiatur, utpote multi insurgunt haereses et quasi nullus episcopus hactenus inventus est qui eis obviam eat...» *Com. II-II*, q. 2, a. 8 (I, 76). Cf. *Com. II-II*, q. 185, a. 3 (VI, 338s.), en nota 158, infra.

El Mtro. Avila indica varios remedios para esta ignorancia. El más inmediato y sencillo es tener junto a sí algún teólogo que le vaya explicando lo más necesario o con quien consulte lo que va a predicar. Esto es fácil teniendo en cuenta que lo que al pueblo le aprovecha más es una doctrina sencilla y llana (155). Remedio más radical, que arrancaría de cuajo la enfermedad, es no elegir sino al que supiese y quisiese predicar digna y fructuosamente, como indica hablándole al papa (156), y explana en las *Advertencias necesarias para los Reyes*. Es una utopía pensar que recibido el episcopado se van a poner a aprender y remediar su ignorancia. La experiencia da lo contrario. Por esto es un error preferir para el obispado al jurista, relegando al teólogo, pues la teología es lo que hace falta para predicar y medicinar almas, que son los actos propios del obispo (157). Este error de hacer más caso del canonista y del jurista se debía de dar bastante en la práctica. Fr. Bartolomé de los Mártires dedica todo un capítulo a demostrar la primacía de la predicación sobre la actividad forense. Vitoria también afronta con valentía y cierto gracejo picante la situación que debía resultar insoportable a sus ojos. Ni hace falta ni conviene que el obispo sea leguleyo, conocedor de todas las artimañas en los pleitos. En su consagración —continúa Vitoria— se les pregunta si saben los dos Testa-

---

Sin embargo mucho más optimista se mostraba Alfonso de Castro, que en 1547 escribía que en España, por el cuidado del emperador Carlos, no había ningún obispo que no fuese medianamente docto, habiendo muchos doctísimos: *De iusta haereticorum punitione*, l. III, c. 5 (206 v). Prueba en parte la afirmación de Castro la actuación de bastantes españoles en Trento.

155 «...Y para remediarla, conviene a los tales se les mande tengan consigo un hombre docto en teología que les lea algunas cosas para este fin, o con quien comuniquen lo que han de predicar; principalmente que basta en los obispos, para el pueblo, una doctrina llana, que ésta es la que aprovecha más, y en su boca de ellos serán piedras preciosas; y se podrá alcanzar, si quieren poner mediana diligencia» TR4, ATG1, 164s.

Soto le da más importancia a otras cualidades morales que a la ciencia, «dummodo illa doctrinae mediocritate polleret, quae pondus ei auctoritatis adiungeret» *De iustitia et iure*, III, q. 6, a. 2 (237). El obispo Nausea se quejaba como del más pernicioso de todos los abusos de los obispos el que éstos no tuviesen junto a sí a un teólogo y a un canonista, con el que pudiesen consultar y aprender. Cf. CT 12, 339 (42ss).

156 TR3, 42, MC3, 92, supra, nota 139.

157 «El santo concilio Tridentino declara que todos los obispos y superiores prelados *tenentur per se ipsos praedicare Sanctum Dei Evangelium, legitimo impedimento cessante*, y que el oficio del predicador *praecipuum munus est episcoporum*. Por lo cual parece que no se debe dar esta dignidad sino a los que supieren hacer este oficio; porque pensar que, después de recibida, le aprenderán y usarán, no lleva camino; pues que, habiéndose hecho la dicha declaración el año de 46, ha habido muchos así de los que eran obispos entonces, como de los que han sido después, que ni han predicado, ni se espera que lo hagan; porque el temor de no saber hacerlo y la confusión que en iglesia pública de ello se les seguirá, no les dará lugar a que lo aprendan de nuevo. Y no es impedimento legítimo el no saber hacerlo, pues es ignorancia culpable, como el concilio muy bien lo dice. De manera que, para descargo de la conciencia del que presenta, conviene, y para no poner en peligro al presentado, que no se dé esta

mentos; no si conocen los dos *Digestos*... (158). Soto repite esta misma idea y apunta que la teología es la que ha dado origen y la que tiene que dar sentido a los cánones (159).

Avanzando en la misma línea Avila propone en su *Memorial 1º a Trento*, como cosa conveniente, que ninguno pueda ser elegido obispo si no está graduado en alguna universidad, al menos como bachiller en teología (160). Más pedía Alvarez Guerrero, en su *Dictamen* presentado a Felipe II en 1560: exigía que todos fuesen doctores (161). El concilio Tridentino en la ses. XXII, c. 2 —de ref.— dispuso que para las primeras dignidades de las catedrales se tuviese el doctorado o licenciatura o algo

---

dignidad sino a quien haya tenido uso de aqueste oficio; si no fuese a alguno, que, por muy claras conjeturas se puede creer que, aunque no lo hubiese ejercitado, lo ejercitaría de allí adelante, y con algún fruto. Que pues es esto lo principal de la dignidad episcopal, ni es razón que se dé a quien no tiene uso de él, ni a quien lo hace con tan poco fruto, que es casi como si no lo hiciese. Y de aquí se confuta el error de algunos, que hacen más caso para esta dignidad de la ciencia de los derechos que de la teología sagrada; porque ni unos ni otros hacen audiencia por sus propias personas, sino mediante sus oficiales; y a el teólogo es cosa fácil saber el derecho canónico lo que ha menester, y no a el jurista lo que ha menester de teología, para predicar y medicinar ánimas, enseñándolas y perfeccionándolas, que son propios actos de obispo, como dice S. Dionisio» TR6, 4, MC13, 64.

«Y de aquí se sigue no deberse admitir por causa, de las que el concilio llama suficientes para no hacerlo, ser el obispo jurista o no ser teólogo» TR4, ATG4, 165.

158 «Theologus tamen est praeferendus quando pullulant haereses. Sine dubio prout nunc regitur Ecclesia, scilicet, per litem, melius iurista aget quam theologus, quia si theologus vadat ad visitandum et inveniat concubinarium, non scit afferre secum testes et scribam et rapere ab illo un marco y suso tirar adelante. Hec profecto non scit theologus, quia non est doctus in illis nec oportet. Videant tamen episcopi quod in sua ordinatione dicitur: si sciunt utrumque Testamentum, scilicet Vetus et Novum, et multi sunt qui nec litteram sciunt. Sed non dicitur eisdem an sciant utrumque ff. [Digestum] vetus et novum. Et quod peius est quia dicunt quod melius cognoscunt haereses canonistae quam theologi. Et ratio illorum est quia nullus est inquisitor in Hispania qui sit theologus sed canonista» *Com. II-II*, q .185, a. 3 (VI, 338-9) Cf. TELLECHEA, *Franscisco de Vitoria...* RevEspDerCan 12 (1957) 76. Sobre Bartolomé de los Mártires, cf. JEDIN, *Il tipo...*, 77s.

159 «Ut enim in eius consecratione patet, caput episcopi cornibus non utriusque iuris, sed utriusque Testamenti armatur...» *De iustitia et iure*, 1. X, q. 2, a. 3 (817).

«Enimvero cum ex theologia ius ecclesiasticum promanaverit, per eamdem facultatem debent legitimi sensus canonum examinari» 1. III, q. 6, a. 2 (238).

Esta cuestión de la preferencia para el episcopado del teólogo o del jurista ya era clásica en la edad media. Cf. P. GLORIEUX, *La littérature quodlibétique* I (Le Saulchoir Kain, 1925) 162; II (Paris, 1935) 157.

160 «Cuánto vaya en que el prelado sea el que debe, a todos es notorio: y por eso se ha de mirar que sea criado en toda disciplina eclesiástica y virtud y mucho más que los otros clérigos. Y pues dice este sagrado concilio, que *praecipuum munus episcopi est praedicare verbum Dei*, y para bien predicarlo es menester bien aprenderlo; sería cosa conveniente que ninguno pudiese ser elegido en obispo, si no fuese graduado en universdad, a lo menos en bachiller en teología» TR1, 47, MC3, 34.

161 CERECEDA, *Dictamen sobre la reforma eclesiástica...* Hisp 4 (1944) 48.

equivalente en teología o derecho canónico (162). Avila aplica esta disposición a los obispos y el c. 1 de la ses. XXIV le da pie para ello, aunque él no lo indique (163). Sí alude a un *proprio motu* —de Pio IV— (164), sobre la manera de tomar los grados académicos. Más que juristas, Avila desea que los obispos sean teólogos, y más que escolásticos, desea que sean escrituristas, precisamente para que puedan ejercitar bien su oficio de predicar (165).

Buen conocedor de la naturaleza humana, después de excluir la ignorancia como impedimento legítimo para no predicar, pide que el sínodo provincial declare, lo más detalladamente posible, cuáles son los impedimentos legítimos. Es el mismo medio que propuso en el tema de la residencia. Aquí añade, siguiendo a Trento, que el que no se someta a lo establecido por el sínodo, sea castigado en el sínodo venidero. Y lo más cómodo, opina, sería privarles de buena parte de los ingresos que les corresponderían en el tiempo que dejan la predicación (166).

Para acabar este punto de la predicación episcopal, expondremos algunas indicaciones prácticas en las que se fija el Maestro. Una de ellas es el lugar de su predicación. Trento manda que los obispos prediquen en sus iglesias por sí mismos o, en caso de estar legítimamente impedidos, por medio de otros; en las restantes iglesias, sólo menciona que prediquen a través de los párrocos o de otros nombrados para este fin. Según Avila,

---

162 «Quicumque posthac ad ecclesias cathedrales erit assumendus... Scientia vero praeter haec eiusmodi polleat, ut muneris sibi iniungendi necessitati possit satisfacere; ideoque antea in universitate studiorum magister sive doctor aut licentiatus in sacra theologia aut iure canonico merito sit promotus, aut publico alicuius academiae testimonio idoneus ad alios docendos ostendatur. Quodsi regularis fuerit a superioribus suae religionis similem fidem habeat...» CT 8, 965.

163 CT 9, 978-9

164 TR4, MC13, 31s. CASTAN cree que se refiere a la bula *In sacrosancta*, de noviembre de 1564: cf. *El Bto. Mtro. Juan de Avila...*, 418 y n. 139.

165 Cf. TR3, 68, MC3, 119, donde habla de los colegios destinados especialmente a la enseñanza de la Sda. Escritura, y propone que de esos colegios salgan los elegidos para el episcopado.

166 «Aquí conviene declararse, lo más que se pudiere, cuáles se podrán llamar legítimos impedimentos; porque si [se] deja al arbitiro del obispo, cada uno se figuraría ser muy legítimo el que les pareciere. Y por esta causa conviene grandemente que en el sínodo se traten las que comúnmente pueden suceder, que sean bastantes; y que deje el sínodo mandado que fuera de aquellos, no cese (entiéndase *ut plurimum* y de ordinario) su predicación; y quien esto no guardare sea rigurosamente castigado en el concilio provincial venidero. Pues el concilio dice que los tales *iaceant ultioni;* y la más cómoda parece sería les multasen de buena parte de los frutos que les corresponden al tiempo que dejaron la predicación, como desta manera el santo concilio los castiga cuando sin justa causa se ausentan» TR4, ATG4, 165.
muneris sibi

"en este mismo canon parece que se da a entender que el obispo predique siempre en su catedral". Pero el concilio no lo manda, sino sólo supone que esa es la costumbre, y le parece bien. De predicar en otras iglesias no habla, pero al tratar de las visitas pastorales enumerará entre sus fines la predicación. No interpretando quizá tan exactamente al concilio, lo importante es que él cree más conveniente que el obispo predique en todas las parroquias de su ciudad, para que el provecho sea más universal y la aceptación sea mayor, evitando el fastidio de predicar siempre en la misma iglesia (167)

Otras indicaciones se refieren a ciertas clases de personas con las que el obispo tiene especial obligación de predicar. Ya vimos cómo en uno de los puntos que le proponía a Guerero para el concilio de Granada, añadía a la predicación general del obispo la obligación de hacer pláticas a sus clérigos (168). Comentando el c. 2 de la ses. V —de ref.— advierte la muy grande necesidad de que los obispos, por sí o por otros, tengan mensualmente a sus clérigos plática o sermón (169). Y en el c. 1 de la ses. XIV —de ref.— vuelve a recordar la necesidad de estas pláticas mensuales al clero todo (170).

Otro auditorio que debe atraer especialmente al obispo es el de los niños. En primer lugar los niños pobres, huérfanos y abandonados. Avila propone como gran remedio los colegios, y se los encarga al obispo como algo muy suyo, que con su limosna y aliento debe llevar adelante (171). El debe mandar un sacerdote para que en los días de fiesta celebre misa y tenga alguna plática a los niños, y el prelado debe preocuparse del salario de dicho sacerdote y del maestro (172). Del mismo modo el obispo debe preocuparse de los estudiantes de gramática, mandando a los maestros,

---

167 «En este mismo canon parece que se da a entender que el obispo predique siempre en su catedral, y si ansí es, parece cosa muy más conveniente que en esto no estuviesen coartados, antes anduviesen por todas sus parroquias de la ciudad, porque así el provecho de su predicación será más universal, y recibido con mayor aceptación, que no si predicase siempre en una misma iglesia, lo cual ordinariamente suele causar fastidio a los oyentes» TR4, ATG4, 167 Cf. ses. XXIV, c. 3 y 4.

168 c 244, OC I, 1030 (24ss).

169 TR4, ATG4, 215s.

170 TR4, MC13, 17. Cf. CT 7, 1, 360.

171 «Y pues que los huérfanos y personas miserables están a cargo del paternal corazón del obispo, y tiene obligación de los doctrinar y ayudar a salvar, convendrá que se les encargue esta obra muy encargada y se les mande que ayuden para ella con alguna limosna...» TR3, 55, MC3, 108. Cf. c 11, OC1, 340 (1232).

172 TR4, ATG4, 208s.

y si éstos no fuesen capaces, a un sacerdote docto y piadoso, que les tengan una plática semanal sobre la doctrina cristiana (173). Personalmente, enseñe el obispo la doctrina sagrada a los jóvenes ricos, pues necesitan hombre de mucha autoridad, para que quieran oír esas lecciones (174). Por último también propone que alguna vez visite la cárcel y consuele con alguna plática a los encarcelados (175), y que se preocupe de la predicación a las mujeres públicas (176).

7. Visita pastoral

"Después de la predicación evangélica por la cual debe el obispo residir, parece que tiene luego el lugar segundo la visita pastoral del obispo, como está mandado en la ses. XXIV, c. 3" (177). Con estas palabras Avila nos introduce en la corriente de la segunda mitad del siglo XVI, en la que la visita pastoral constituye uno de los puntos fundamentales de todo programa reformista eficaz. Según el plan seguido en las *Advertencias*, toma como punto de partida el concilio de Trento. Esta vez sólo cita el decreto más importante, no mencionando el c. 7 de la ses. VII —de ref.—, quizás por su imprecisión (178).

Lo que recalca más nuestro Autor es que la visita sea personal. Para que la frase de Trento: *per se ipsos, aut si legitime impediti fuerint, per suum generalem vicarium aut visitatorem* no se entienda laxamente, y sea ocasión y excusa para dejar la visita personal, pide como en la residencia y predicación que el sínodo determine las causas suficientes para dejar de hacerla personalmente, y en caso imprevisto y extraordinario que consulte previamente al metropolitano o en su ausencia al obispo más antiguo (179).

---

173 TR4, ATG4, 210.
174 TR3, 88, MC3, 135.
175 TR4, ATG4, 181.
176 c 179, OC1, 858 (113s).
177 TR4, ATG4, 168. Cf. CT 9, 980.
178 Cuando el Mtro. Avila comenta este capítulo no menciona para nada la visita: TR4, ATG4, 226-8. Cf. CT 5, 998.
179 «Después de la predicación evangélica, por la cual debe el obispo residir, parece que tiene luego el lugar segundo la visita pastoral del obispo, como está mandado en la ses. 24, c. 3. Acerca del cual canon conviene grandemente que en el sínodo se trate cuáles sean las causas que suelen ordinariamente suceder, que puedan ser bastantes para se decir *legitime impediti*, y no hacer personalmente la visita; y éstas señale, sin dejarlas al arbitrio de los obispos, y mande que cuando alguna otra, ultra de las señaladas, sucediese que parezca a los obispos ser bastante, no se admita para poder dejar de visitar

Cuando en la segunda parte de las *Advertencias* vuelve sobre el mismo c. 3 de la ses. XXIV, recomienda que los sínodos provinciales examinen si los obispos han visitado personalmente y en caso negativo, sin tener causa suficiente, sean castigados (180).

La razón del rigor que se debe poner en el examen de las causas y en el castigo de los obispos que falten es una razón evidentemente pastoral. La razón pastoral de la residencia —que "no es solamente estar presentes como si fueran estatuas de madera"— vale para la visita de la diócesis, pues el obispo tiene obligación de conocer y cuidar a todas sus ovejas, y entre todas ellas especialmente a las que no viven en su misma ciudad, pues tienen más necesidad y lo reciben con más fruto (181). Bajo esta luz del ejercicio inmediato del ministerio episcopal el Maestro diseña un breve guión de la visita: además de la predicación y confirmación, el obispo debe implantar y acrecentar por toda la diócesis los diversos puntos de reforma, explanados o por explanar; debe ver con sus propios ojos las necesidades espirituales y temporales como el mejor camino para remediarlas, tratar y conocer directamente a sus ovejas, animar las cofradías, animar y reformar a los lectores y a los maestros de los niños, alentar a todos por último con su palabra y moverlos con su buen ejemplo (182). Ni una palabra en este sucinto guión de la parte administrativa o judicial del obispo. ¡Qué lejos quedan los fines bastardos de sacar dinero! El estipendio lo mencionará el Maestro más adelante, pero con el fin de limitarlo o eliminarlo. El objetivo pastoral es el que ilumina y guía esta obligación. Sin mencionar

---

por su persona sin que el metropolitano sea consultado o, en su ausencia, el obispo más antiguo» TR4, ATG4, 168.

180 «Aquí lo que acerca del cap. 3 parece digno de anotar es que en los sínodos provinciales se tenga cuenta con ver si los obispos han visitado personalmente, y si no lo han hecho y se hallare que lo dejaron sin suficiente causa, sean castigados» TR4, MC 13, 40.

181 «En lo cual se debe poner todo rigor, en no admitir cualquiera causa, y en castigar muy bien al obispo que por su persona no hiciese la visita; pues la gravedad y peso del negocio lo requiere, por ser tan necesaria la obispal presencia en los pueblos de todo el obispado, harto más que no [sic] en la misma ciudad, así para los clérigos como para el pueblo todo; porque como es en ellos más rara la presencia, es muy mayor la reverencia y obediencia» TR4, ATG4, 168s.

«Los cuales oficios [cf. supra, nota 99], no los puede ejercitar en todas sus ovejas estando en la ciudad; y tan ovejas son las otras como aquellas, y aun más necesitadas, por no tener tales y tantos socorros comúnmente como los ciudadanos» TR4, ATG4, 170.

182 «Con esta presencia animará las cofradías, puestas para los negocios a que está obligado el obispo, como se dirá en su lugar; animará y reformará a los lectores de los pueblos y pedagogos de los niños, de lo cual habremos de decir; y, finalmente, alentará a todos en virtud, y moverlos ha a la imitación de su buen ejemplo, y verá con los ojos las necesidades espirituales y temporales, y así se moverá más el corazón para remediarlas, y otras muchas cosas se hacen y remedian» TR4, ATG4, 169.

la frase de S. Gregorio: *Animarum causa praelati sunt*, ella es la que late y da sentido a cada línea.

La experiencia confirma la necesidad de que el obispo visite en persona la diócesis y no por medio de visitadores. Lo dice colorísticamente el refrán popular: el ojo del señor engorda su caballo. Los señores visitan sus rebaños, no contentándose con poner buenos jornaleros, y siempre encuentran algo que remediar. Más necesidad hay en las ovejas espirituales, cuyos jornaleros se descuidan cuando saben que su señor no ha de ver todo lo que han hecho (183). Además los fieles se quedan muchos años sin recibir la confirmación, con lo cual se les priva de fuerzas y de armas contra tantos enemigos que los asedian (184).

Con la razón pastoral, confirmada por la experinecia, Juan de Avila aduce el argumento de autoridad. Cita además del Tridentino, los concilios Toledano IV, Tarraconense, Arelatense III, Bracarense II y Coloniense. Este último celebrado pocos años antes bajo Carlos V. Delante de todos menciona el testimonio de Domingo Soto, para quien una de las razones para la residencia de la diócesis es el poder hacer la visita pastoralmente, tratando directamente a sus ovejas, conmoviéndose ante las necesidades, etc. (185). Con estas citas queda respaldada la obligación de la visita per-

---

183 «Y cuánto sea el fruto y cuán otra la calidad, que no el que se sigue visitando por visitadores, la experiencia lo ha mostrado; pues se ve claramente la verdad de aquel común refrán que dice que el ojo del señor engorda su caballo. Y pues el señor del rebaño irracional no se contenta de poner buen jornalero, sin hacer él la visita muchas veces con sus propios ojos, y la experiencia muestra lo mucho que aprovecha esta visita; porque, en fin, miran el negocio como propio, y las más veces hallan qué acusar, y aun qué remediar; ¿qué será en el espíritual ganado, donde tanto más cuidado se requiere y más negocios hay en que poder faltar los jornaleros? Los cuales, cuando saben que el señor no ha de visitar, suelen descuidarse muy de otra manera que cuando saben que ha de verse todo lo que han hecho» TR4, ATG4, 169.

184 «Y de no hacerse, se han seguido y siguen muchos daños, entre los cuales no debe ser tenido por menor estarse las ovejas muchos años sin recibir confirmación; que no es pequeño daño, como no lo es estar sin armas los soldados, y sin fortaleza para la pelea, lo cual les dan en este sacramento; y así se hace grande agravio en los privar de un tan grande favor contra tantos y tan fuertes enemigos. Y pues ellos no duermen impugnando, no debían dormir los obispos, pues son los capitanes, animando y esforzando» TR4, ATG4, 170s.

185 «Y por esta causa dijo, y muy bien, Dominicus Soto, lib. 10, *De iustitia et iure*, q. 3, a. 1, no poderse hacer las visitas de los obispados rectamente, menos que por el obispo mismo. Y así, como negocio en que tanto va, el visitar personalmente los obispos ha sido tan mandado en el concilio nuestro, y en el Toledano IV, ut habet. 10, q. I, cap. *episcopum*, y en el concilio Tarraconense, ut habet. eodem cap. *decrevimus;* habetur etiam cap. non *oportebat;* 42 dist.

Y en el concilio Arelatense III, sub Carolo Magno, cap. 7, [se] dice: *unusquisque episcopus semel in anno circumeat parochiam suam noveritque sibi curam populorum et*

sonal: tradición canónica y el parecer de los teólogos contemporáneos. Podría haber citado a bastantes más: Gerson, que compuso un tratado sobre la visita pastoral, la llamó *cardo totius reformationis* (186). B. Díaz de Luco la colocaba entre los medios pastorales más eficaces (187). Fr. Bartolomé de los Mártires escribía en una de sus peticiones a Trento: *Compellantur episcopi ad personaliter visitandum...*" (188). Y en su *Stimulus Pastorum* ponía en el primer plano de los cuidados pastorales la solicitud en el visitar las diócesis. Para él la visita es también una prolongación de la residencia con la que el obispo toma contacto saludable con sus ovejas (189). Más todavía subraya este contacto directo con el pueblo Fr. Luis de Granada: el obispo como maestro, pastor y vicario de Cristo debe visitar personalmente a sus ovejas, y no bastan las vagas noticias que le puedan llegar a través de otros (190).

---

pauperum in protegendis ac defendendis impositam. Y en el concilio Bracarense II, c. 1, se encarga esto a los obispos. Y así, en el concilio Coloniense, sub Carolo V celebrado y dél examinado y aprobado, entre las seis cosas que pone necesarias a la reformación de las iglesias, fue una que visiten los obispos» TR4, ATG4, 170.

Para el concilio IV de Toledo, cf. MANSI 10, 629; Tarraconense, MANSI 8, 542; II de Braga, MANSI, 9, 838-9; Coloniense. HARDOUIN, 9. 2093ss. Cf. FRIEDBERG I, 615. 152.

He aquí las palabras de DOMINGO DE SOTO: «Item neque visitationes longissima experientia testatur per alium quam per ipsum fieri caste posse. Haud enim criminibus sola pecuniarum mulcta aut excommunicatione medendum est, sed profecto verbo, nunc placido, nunc acerbo, ac aliis denique adhibitis remediis, quorum visitatores, quia mercenarii sunt, nulla tangit cura. Adde quod eleemosynae quae inter episcopales operas tam altum locum tenent... nisi per praesentes Antistites fieri nequeunt commode. Conspectus namque pauperis, egenorumque clamor viscera commovens, vel eleemosynam exprimit vel aliam saltem consolationem qua suam possit miseriam levare» l. X, q. 3, a. 1 (828).

186 GERSON, *Sermo factus in concilio Remensi de officio pastorum*, citado por TELLECHEA, *El formulario de visita pastoral de Bartolomé de Carranza, Arzobispo de Toledo*, AnthAnn 4 (1956) 385. También habla sobre los frutos de la visita pastoral en la carta dirigida a uno, recién nombrado obispo: *Oeuvres Complètes* II, 109s. Publicada antes por VANSTEENBERGHE, *Un programme d'action épiscopale au début du XV siècle*, RevScienc-Rel 19 (1939) 40s.

187 Cf. TELLECHEA, *Juan Bernal Díaz de Luco y su «Instructio de Perlados»*, ScriptVict 3 (1956) 201.

188 CT 13, 1, 540 (37)

189 «Inter pastorales curas praecipuum locum habet sollicitudo dioecesim visitandi. Est enim visitatio quasi anima episcopalis regiminis, quoniam per eam pastor se diffundit et expandit omnium suarum ovium commodis et utilitatibus. Verus quippe episcopus, dum exit ad discurrendum per omnes parochias est quasi sol egrediens ad illustrandas terras, ut videlicet tres actus illos hierarchicos exerceat, quae sunt purgare, illuminare et perficere» *Stimulus pastorum.* En TELLECHEA, *El formulario de visita pastoral...*, Anth-Ann 4 (1956) 394.

190 «Nec ad hoc sufficit confusa et veluti perfunctoria atque per manus aliorum tradita cognitio... Adeo enim animabus pascendis, curandis, dirigendis et ad aeternae satietatis pabula deducendis intentus esse debet, ut nihil sit, quod modo ad hanc provintiam pertineat, quod illi non sit in conspectu et velut in numerato positum. Ita enim debet omnibus quasi singulis, et ita singulis quasi omnibus». *De officio et moribus Episcoporum.* En TELLECHEA, *F. Luis de Granada, O. P.*, «Surge» 13 (1955) 197.

Lugar aparte en la historia de la visita pastoral merece Fr. Bartolomé de Carranza. En tres escritos diferentes toca el tema: en el *De necessaria residentia...*, como una consecuencia o más bien un aspecto de la residencia episcopal. Fustiga los abusos cometidos en el sacramento de la confirmación, como administrarlo en unas ocasiones a niños de pecho y en otras repetírselo dos y hasta tres veces a las mismas personas (191). Más directamente se enfrenta con nuestro tema en su obra *Ecclesiástica Hyerarchia*. En la visita de la diócesis, el ejemplo de Cristo, infatigable peregrino por ciudades y aldeas, ha de estimular al pastor de almas, tanto o más que las prescripciones de los concilios. Y en una nota marginal manuscrita, escrita probablemente durante los días de su prisión y en la que aparece cierto influjo de su hermano de hábito, Bartolomé de los Mártires, añade que la visita ocupa el primer lugar de los cuidados pastorales, continúa con un breve índice de lo que deben visitar y examinar, y acaba subrayando la necesidad de la visita personal (192). Su tercer tratado, *Forma visitandi dioecesim toletanam*, es el que más interesa. Después de exponer la obligación, necesidad y orden general de la visita, se detiene en la visita de la iglesia, del clero y del pueblo. Es un guión privado de visita pastoral, compuesto probablemente en 1558 al trazarse Carranza su programa de acción en la archidiócesis toledana, retocado varias veces durante su prisión. Un

---

191 «Deinde si non abessent a suo grege pastores ecclesiastici, vitarentur et alii abusus circa sacramentum confirmationis non infrequenter accidentes, primum quando contingit eos invisere dioeceses suas (cum raro id fiat) ungunt sacro chrismate quot illis offeruntur etiam infantulos, vix ab uberibus matrum ablactatos... Secundo evenit non raro repetere hoc sacramentum, et eosdem infantes bis aut ter ungi, quod tamen caveretur praesentia et cura pastorum ecclesiasticorum» (En la colección de REMIGIO FLORENTINO) f. 209 v.

Es el único tratado, de los tres que citamos de Carranza, que pudo leer y probablemente leyó Avila —recordemos que lo cita al hablar de la residencia—. Los otros dos tratados no se publicaron por entonces.

192 «Entre los cuidados pastorales, ocupa el primer lugar la visita pastoral de los obispos que discurren por cada una de las parroquias; en ella ejercen aquellos tres actos jerárquicos, esto es, purgar, iluminar y presidir. En su visita exhortan, predican, arguyen, amonestan, confirman con el santo crisma, averiguan cómo se administran los sacramentos, cómo se celebran los divinos oficios y con cuánta reverencia se dice la misa. Investigan acerca de las costumbres de sus súbditos, reparan los templos, componen diferencias, conocen y animan a los buenos, corrigen a los malos, castigan los vicios públicos. En fin, solamente por medio de la visita pastoral se puede tener aquel conocimento particular y distinto que requiere nuestro señor Jesucristo de los pastores de sus ovejas (Jo. 10). Son innumerables los otros frutos que provienen de la visita pastoral del obispo y así lo entenderá quien los haya experimentado. Pues se presentan muchas cosas que no pueden, al menos con comodidad, llevarse a buen término sino por la persona del obispo» En TELLECHEA, *El formulario de visita pastoral...*, AnthAnn 4 (1956) 394.

formulario genuinamente pastoral, con probable influjo en otros que años más tarde abundaron (193).

En este clima en el que la visita es un puntal de la reforma hemos de situar a Juan de Avila. El sólo habla de ella en las *Advertencias al concilio Toledano* (194), y no la menciona en los otros escritos y tratados de reforma. Pero no aminora su transcendencia, ni desconoce "la gravedad y peso del negocio" (195). En lo que cifra su atención, ya lo vimos, es en el aspecto pastoral. Dentro de este aspecto encuadra la cuestión del salario por la visita. Cree que no se debe admitir ninguno, apoyándose en la razón dada por Soto: si ya las ovejas han dado lo suficiente para la sustentación del obispo, no hay razón para que éste pida salario. Y ese no recibir estipendios se ha de exigir más cuando el obispo no visite personalmente (196). En caso de que el visitador no esté conforme con esta norma, no se deje a su elección el determinar el salario, sino conviene tasárselo y muy moderado. Por último, ese estipendio lo han de pagar todos los visitados, y no sólo la fábrica de las iglesias. Más aún, los beneficiados de la catedral deben contribuir en buena parte, "pues ellos llevan la mayor renta de los pueblos" (197).

---

193 Véase el art. varias veces citado de TELLECHEA dedicado a este formulario, AnthAnn 4 (1956) 385-437. Estudio interesante y sugestivo, con bibliografía sobre la historia de la visita pastoral.

194 Vuelve a tocar Avila el tema de la visita en las anotaciones a los cc. 9 y 11 de la ses. XXIV —2ª parte— de Trento: TR4, MC 13, 43.

195 Cf. nota 181 y 185.

196 He aquí las palabras de SOTO: «In quo quidem verbo [de Santo Tomás] duo ipse mihi observo. Prius, quod re vera visitationum stipendia ob id censentur licita quod praelati per se ipsos visitare deberent greges suos... nam alios mittere qui duntaxat mercedem corradant, nulla erat mercede dignum. Posterius quod hic observaverim, est, quodcum ciusmodi stipendia sustentationis gratia fuerint constituta, illic praecise videntur purissima conscientia exigi posse, ubi episcopatus non sint nimium pingues; nam ubi decimae abundant profecto non est usque adeo tutum» *De iustitia et iure*, l. IX, q. 6, a. 2 (770).

197 «También aquí se debe de advertir si es justa cosa den salario alguno cuando se visita; porque ya parece que el obispo está suficientemente salariado con su renta por sus ministerios, uno de los cuales es el visitar. Y así Fr. Domingo de Soto, lib. 9, *De iustitia et iure* q. 6, art. 2 ad. 3, no tiene por seguro que lleven los obispos esto, cuando son pingües las rentas de los obispados, como lo son comúnmente los de España, máxime los de la provincia de Toledo. Y así la razón deste doctor parece suficiente; porque esto que se da por la visita, cuando sus ovejas *alias* le han dado suficientes alimentos, aun para visitar, no hay para qué puedan pedir alguna cosa visitando, pues ya se ha dado todo lo que se debía.

Lo segundo que allí nota este doctor, es mucho de advertir, sc., que este estipendio se ordenó para cuando por sí mismos visitasen los obispados; y así sería grande obra que en esta provincia se quitasen estos estipendios. Y cuando esto, en el sínodo, no se pudiese acabar con todos, *ad minus* conviene señalarse tal salario que sea muy moderado; y no se deje a elección que den dineros o comida... Y así, mejor parece señalar un tanto cada día que dura la visita, y esto, como ya se ha dicho, muy tasado.

Diseccionando así la parte pecuniaria con esa valentía tan evangélica despoja a la visita pastoral de la odiosidad de tantas cargas y tantos gastos como llevaba consigo. En algún memorial de la época se proponía que no se pidiese dinero en las visitas (198). Avila sigue esa dirección, deja a un lado tantas cuestiones financieras que absorbieron el interés de los canonistas, y una vez más da la primacía al espíritu sobrenatural, en este caso de desprendimiento, que ha de vivificar toda renovación pastoral.

8. Sínodos

Otro de los pilares en los que la renovación católica del XVI apoyaba la reforma episcopal lo constituye el sínodo, tanto diocesano como provincial. Se une estrechamente a la visita pastoral, pues es "una sumaria visita de todo el obispado" (199). Raro es el autor de algún tratado sobre el oficio episcopal que no mencione el sínodo. Como predecesor de este movimiento reformista, Gerson, en los comienzos del siglo XV, llama en su sermón del concilio de Reims a los sínodos juntamente con las visitas pastorales *cardo totius reformationis* (200), y en la carta a un amigo recién nombrado obispo le propone como el primero de los cinco puntos en los que resume sus consejos la convocación frecuente de los sínodos (201). Por el mismo cauce marcha a mitad del siglo XV Dionisio Cartujano, en su obra *De vita et regimine praesulum* (202). Pero es en pleno siglo XVI cuan-

---

Miren también por qué tiene de pagar la fábrica aquestos estipendios, pues ella es quien recibe menos frutos; y así conviene que se mire si será mejor que se reparta por todos los visitados, sc., iglesia y beneficiados, hospitales. Y no parece fuera de razón, mas muy conforme a ella, que los beneficiados de la catedral contribuyesen buena parte, pues ellos llevan la mayor renta de los pueblos» TR4, ATG4, 171s.

198 Una de las peticiones hechas al principio de Trento por lo padres españoles dice así: «Episcopi visitantes non accipiant pecunias loco procurationum» Cf. TEJADA y RAMIRO, *Colección de cánones...* IV, 691(9).

La visita pastoral, según la delinearía años después el Mtro. Avila, fue la primera preocupación de Santo Tomás de Villanueva. Cf. *Obras...*, Introducción biográfica por SANTOS SANTAMARTA, 58s. En JEDIN, *Il tipo ideale...* 43, puede también verse la actuación en esa misma línea del obispo Giberti. Cf. también el desprendimiento de S. Juan de Ribera, en ROBRES, o. cit., 320. Por el contrario, véase una defensa incidental del derecho a recibir estipendios en las visitas por el obispo Campegio en un escrito de 1537 dirigido a Paulo III, en CT 12, 158 (27ss).

199 TR4, ATG4, 174, en nota 215.

200 Cf. nota 186 y JEDIN, *Il tipo ideale...*, 20.

201 «Primum est saepe synodos etiam provinciales convocare seu convocari facere, et in eis decanorum, curatorum ceterorumque ecclesiasticorum onera declarare, vicia exstirpare et omnes ad doctrinam, scientiam et virtutes excitare» *Oeuvres Complètes*, II, 115s.

202 Cf. JEDIN, *Il tipo ideale...* 27.

do más se escuchan las peticiones de los sínodos, como gran remedio de reforma. En nuestra exposición mostraremos algunos ejemplos.

No sólo eran escritos. La Iglesia ya podía presentar hermosas realizaciones, especialmente en España. El mismo año en el que hizo Cisneros su entrada solemne en Toledo —1497—, reunió el primer sínodo, y un año después volvió a celebrar otro (203). Cinco sínodos reunió en Calahorra el ilustre prelado, que tanto brilló en Trento, D. Juan Bernal Díaz de Luco, que antes de ser obispo los había recomendado en su *Instructio de Perlados*; nueve por lo menos celebraron en sus diversas diócesis Arias Gallego y D. Cristóbal de Rojas, el gran amigo del Mtro. Avila; y si no llegaron a celebrar tantos sínodos, al menos consta de otros muchos prelados españoles que los tuvieron en sus diócesis (204).

Situando al Mtro. Avila en este clima, podemos comprender mejor sus ideas al tratar de los sínodos. Son ideas paralelas a las que expuso inmediatamente antes al hablar de la visita pastoral. Parte como siempre del concilio de Trento —c. 2, ses. XXIV— (205), y en seguida confirma su testimonio con la autoridad de "tantos concilios generales y provinciales y decretos de pontífices" (206). El mismo Avila anota después que los con-

---

203 Cf. FERNANDEZ DE RETANA, *Cisneros y su siglo*, I, 272-279.

204 Cf. C. GUTIERREZ, *Españoles en Trento*, LXXVII y MC 14 (1950) 300; V. DE LA FUENTE, *Historia Eclesiástica de España* III, 92ss; TELLECHEA, *Juan Bernal Díaz de Luco...*, ScriptVict 3 (1956) 200s.

También Tomás de Villanueva, como consecuencia de su visita pastoral, comenzó su pontificado con un sínodo de perenne transcendencia. Cf. *Obras*, introducción por SANTOS SANTAMARTA, 59. Sobre Juan de Ribera, cf. ROBRES, o. cit., 57ss. 227ss.

205 «Pues en el c. 2 de la ses. 24, que es uno antes de éste de que se ha tratado, se trata de los sínodos, y éste es un negocio no menos principal al bien de las ovejas; conviene que aquí se trate luego y este canon se mande inviolablemente observar por el grandísimo provecho que de la frecuencia de los sínodos se sigue y el mucho daño que de no se celebrar sucede... En fin, en uno venimos a hallar el agua viva de vera reformación y observancia...» TR4, ATG4, 172.

206 «Y así con gran razón el concilio Toledano IV, c. 3 [dice]: *nulla paene res disciplinae mores ab Ecclesia Christi magis depulit, quam sacerdotum negligentia qui competenti[bu]s canonibus ad corrigendos ecclesiasticos mores synodum facere negligunt.* Y en el concilio Toledano XI, en el primero c., se da bien a entender esta verdad del grandísimo provecho que de las semejantes congregaciones se sigue y el daño del olvido de ellas.

Y por esta causa en tantos concilios generales y provinciales y decretos de pontífices está mandado celebrar concilios aun muy más frecuentemente que agora en nuestro canon se ha mandado, como se puede ver en el canon 36 de los Apóstoles, en el concilio Niceno, en el Calcedonense, c. 19, in VI syn. generali, c. 8, in VII syn., c. 6, in VIII syn., c. 17, in Lateranensi, sub Innocentio III, c. 6 y en en el Basiliense, c. 8.

En provinciales también, a cada paso, como en el Antioqueno c. 20, Cartaginense II c. 2, en el Agatense c. 71, in Anglico c. 7 y en otros muchos donde apenas uno y otro hallarían que no lo mande y encarezca» TR4 ATG4, 173.

cilios son diversos y de todos los tiempos (207). El último concilio general que cita es el de Basilea, a quien coloca en la enumeración sin distinguirlo de los demás, lo mismo que el mismo papa Eugenio IV. Este aceptó el concilio, excepto los cánones que rebajan la autoridad de la santa sede (208). Otros autores también aducen la autoridad de este concilio de Basilea para urgir la frecuencia de los sínodos, como el Dr. Vargas en su memorial (209).

Un argumento más, que patentiza la importancia de los concilios particulares, es la veneración en que los han tenido los reyes. El Mtro. Avila explana este punto en el *Memorial a su Majestad*, discurso que envió al concilio Toledano, rotulado precisamente *De la veneración que se debe a los concilios*. Se detiene sobre todo en "nuestros reyes de España..., los cuales no sólo han tenido este celo para los concilios generales, mas aun con los nacionales, provinciales y sinodales" (210). Alaba sin recelos a Felipe II que mandó la celebración del concilio toledano y de los otros concilios provinciales (211). De hecho nos consta el interés que tomó el rey en la celebración de estos concilios; gracias a él se celebraron en casi todas las provincias eclesiásticas españolas y con buenos resultados (212).

La importancia de estos concilios se deduce también de su gran utilidad. En las *Advertencias* la plastifica con dos comparaciones: una tomada de los amos temporales, que muchas veces piden cuenta a sus criados de lo que hacen y les avisan lo que tienen que hacer, aun en cosas de poca importancia (213). La otra comparación la hace con los capítulos de los religiosos, considerados por ellos como muy necesarios, aunque los religiosos

---

207 Cf. infra, nota 218. 2º párrafo.

208 Cf. D (ed. SCHÖNMETZER) introd. a los nn. 1151 y 1300. Cf. también HEFELE-LECLERQ. *Histoire des conciles*. VII, 663-1099.

209 Cf. TEJADA y RAMIRO, *Colección...* IV, 714, infra, en la nota 228.

En tiempo de Juan de Avila se miraba en Roma con desconfianza este concilio, incluso en lo que toca a los canónes de reforma, que no rozan al papa. Un indicio lo tenemos en la glosa que puso Pio IV en un punto de la reforma propuesta por los españoles y que remitía al concilio de Basilea: «Tractetur, nulla tamen facta mentione concilii Basiliensis». Cf. CT 13, 1, 626, nota 5.

210 TR 5, 3, MC 13, 83s.

211 TR 5, 6ss, MC 13, 86ss.

212 Véanse los numerosos documentos de Felipe II publicados como apéndices por A. MARIN OCETE a su artículo, *El concilio provincial de Granada en* 1565, ATG 25 (1962) 121ss. Cf. también C. M. ABAD, MC 13, XXVIss. XXXVIIIss.

213 «Los amos temporales no se contentan con menos que con pedir ellos la cuenta a sus criados muchas veces de lo que han hecho, y amonestarles lo que tienen que hacer, aun en cosa que va poco; y ¿no ha de haber cuidado en los obispos para que, siquiera cada año, tomen cuenta a sus curas y vicarios de todo lo que han hecho y de nuevo se provea en lo que conviene?» TR4, ATG4, 175.

son menos, más sujetos a sus superiores y menos necesitados que los seculares (214).

Esta gran utilidad consiste, como ya se indicó, en que el sínodo "es una sumaria visita de todo el obispado". Es verdad que a veces se consigue poco, y en esto se basan los que tienen poca afición a los sínodos, "pero siempre es mayor el fruto que el trabajo y costa que se hacen". Basta remitirse a la experienica de los que los han congregado (215). En el *Memorial a su Majestad* concretiza más y enumera los bienes que se seguirán de los sínodos o concilios: primero, los obispos mismos cumplirán personalmente con la predicación y los otros ministerios pastorales, residiendo en sus diócesis; en segundo lugar, los seguirán los curas y la clerecía, sobre todo por la educación recibida en el seminario, y por último todo el pueblo cristiano se beneficiará, como se beneficia la luna de la luz del sol (216).

Por todo esto se comprenden los males que han venido por no tener concilios. La pluralidad "monstruosa" de beneficios y el estado tan deplorable del clero, con las consecuencias que redundan en el pueblo, se deben a eso (217). Con otras palabras, también se debe a su falta la cizaña de los vicios y el no ponerse en práctica los cánones antiguos (218).

---

214 «Háceulo los religiosos inviolablemente, no sólo sus generales capítulos, mas también los provinciales y capitulares, teniendo menor necesidad... Y con todo esto, les es tan necesario, que ellos confiesan que quitarles esto es quitarles una de las mejores partes de su buen gobierno; y ¿hase de permitir que los obispos no hagan sínodos teniendo más gente a cargo, más libre y más necesitada?» TR4, ATG4, 174.

215 «Y, como se verá por estos dichos, y lo que [se dice] en la distinción 18 del Decreto de Graciano, c. *Graciano;* es claro que, pues el Espíritu Santo tantas veces inspiró este canon, es cosa digna de observarse con memoria perpetua, sin que se consienta en él haber alguna quiebra, así en los provinciales como en los diocesanos, cuya utilidad han bien experimentado los que han tenido celo de lo usar ansí; porque es una sumaria visita de todo el obispado. Y por poco que se haga, que es el común asilo de los poco aficionados a esta santa obra, siempre es mayor el fruto que el trabajo y costas que se hacen» TR4, ATG4, 174. Cf. Friedberg, I, 58.

216 TR 5, 9, MC 13, 88. Cf. nota 11 del cap. II.

217 «Deseo yo tener el sentimiento y estima del valor de estos concilios para remedio de la Iglesia, y de los males que vienen por faltar ellos, para saber llorar los que en España han venido por falta de ellos...

¿Qué cosa más monstruosa que haber en la Iglesia de Dios un hombre con veinte o treinta o más beneficios, siendo ordenado el beneficio por el oficio; y teniendo uno tantos que por ventura no era digno de uno, y otro que lo era estar sin ninguno? Había pregoneros mudos... Y toda la faz del estado eclesiástico lleno de vicios; y de ahí redunda al pueblo; y tal que su tal miseria movió a la misericordia de Dios a que la remediase...» TR5, 6s, MC 13, 86s.

218 «Cierto, entiendo que no otro que el sembrador de cizaña ha sido el autor de que en esto haya habido olvido en la provincias y obispados; para que faltando este

Poner en práctica los cánones antiguos: éste es el objetivo principal que le atribuye a sínodos y concilios. Es una aplicación práctica de uno de sus grandes principios reformistas: no promulgar nuevas leyes sino formar a la gente para que cumplan las ya dadas (219). "Tener en pie lo ya dado... es fruto muy digno de trabajo grande y de cuidado" (220).

Otros objetivos particulares, ya vistos, que les propone a los concilios provinciales es el señalar las causas que excusen la no residencia de los obispos (221), lo mismo que las causas para no hacer personalmente la visita pastoral, castigando si no se atienen a ellas (222). Recorriendo las *Advertencias a Toledo* nos encontramos también que reserva al concilio provincial el elegir coadjutor a los obispos ancianos y de mala vida (223), y siguiendo el decreto de Trento, el señalar jueces que examinen los presentados para ser obispos (224), y que puedan intervenir inmediatamente contra los obispos en las causas menores (225). También pide que el sínodo señale la cantidad y calidad de los hurtos, para poder ser causa de excomunión (226).

Los autores contemporáneos abundan en las ideas básicas del Maestro. Becadelli pide a Trento la celebración de los concilios provinciales como el mejor medio para observar todo lo mandado y por mandar en Trento y en los otros concilios (227). El Dr. Vargas en su memorial habla

---

modo de cultivar la tierra y viña del Señor, pudiese el adversario más a su salvo sembrar la cizaña de los vicios, y se fuese secando el trigo de los buenos estatutos y santos cánones antiguos, dejando de tener su fuerza *per non usum*. Como se ve, y claro, que aunque no tuvieran los sínodos fruto alguno otro sino tener en pie lo ya mandado, y detener la turba de los malos que no pueda del todo atropellarlos y anularlos, es fruto muy digno de trabajo grande y de cuidado...

Cosa es digna de gran confusión que haya olvido en cosa tan importante; a lo menos no lo habrá Dios en castigar la negligencia que en esto se tuviere. Y porque ella fuese más inexcusable ordenó el Señor que en todos los tiempos, en concilios tan diversos como se ha dicho, se mandase; para que nadie pudiese decir que convino aquesto en los antiguos tiempos y no en los de agora, como solemos decir en otras muchas cosas. Y así parece aquí verificarse, más que en otras muchas cosas, *vox populi vox naturae*, la cual verdaderamente clama por los hombres, y el dador de ella por los concilios santos, que en esto se ponga olvido» TR4, ATG4, 175.

219 Cf. TR1, 1-5, MC3, 3-6.

220 TR4, ATG4, 175. Cf. nota 218, supra.

221 Cf. nota 93, supra.

222 Cf. supra, nota 179 y 180.

223 TR4, MC13, 24.

224 TR4, ATG4, 183; cf. apartado 13.

225 TR4, MC13, 41s.

226 TR4, MC13, 51, infra, nota 350. En los sínodos diocesanos el obispo debe pedir cuenta de la marcha de las cofradías de los pobres, de las que hablaremos en el próximo apartado. Cf. TR4, ATG4, 180.

227 Cf. CT 13, 1, 581 (13-17).

de la gran necesidad de sínodos y concilios y de los abusos ocasionados por su olvido (228). Bartolomé de los Mártires, el rey de Portugal, las reformas propuestas a Trento tanto por los españoles como por los portugueses —las dos en 1562— incluyen la celebración de los sínodos provinciales en el programa de la renovación de la Iglesia (229).

Se nota cierta variedad al determinar cuándo se tienen que celebrar. Trento señaló que los sínodos diocesanos se reuniesen cada año y los provinciales cada tres. El Mtro. Avila, como era de esperar, se atiene a esta determinación (230).

Lo más interesante en este apartado es el mutuo influjo y repercusión entre los escritos de nuestro Autor y la celebración de dos concilios provinciales, el de Toledo y el de Granada. Estos fueron la ocasión para que Avila escribiera tres tratados de reforma y cambiara una abundante correspondencia con D. Cristóbal de Rojas y D. Pedro Guerrero en el año 1565, que sólo por esto puede quedar como uno de los años más fecundos del apostolado de su pluma. De esta manera cooperó a la renovación cristiana de España y demostró con su ejemplo lo que estimaba a los concilios como medio de reforma.

Por iniciativa de Felipe II se convocaron los concilios provinciales en España. Uno de los primeros en celebrarse, el 8 de setiembre del 65, fue el de Toledo. Al enterarse el Maestro de que lo presidiría el obispo de Córdoba, por estar Carranza en las prisiones de la Inquisición y ser el sufragáneo más antiguo, le dirigió hacia abril del 65 una carta en la que le habla con entrañable libertad de la importancia del concilio, de la responsabilidad de dirigirlo y del modo de llevar esa empresa (231). El obispo

---

228 «La celebración de los sínodos particulares en cada obispado y de los concilios provinciales de los obispos es cosa muy necesaria y tanto más cuanto está olvidada: el provecho que cuando se celebraba había en España notorio es... y por esto en casi todos los concilios pasados está proveído que la sínodo de cada obispado se haga dos veces en el año, y el concilio provincial por lo menos de tres en tres años, pero ni aun se hace un sínodo de trienio en trienio, como el concilio Basilense decía: desto ha nacido ocasión de muchos abusos...» Tejada y Ramiro, *Colección...*, IV, 714s.

229 Bartolomé de los Mártires, cf. CT 13, 1, 541 (11). Articuli Sebastiani regis Lusitaniae, cf. CT 13, 1, 533 (30ss).

Reformatio ab hispanis concepta, cf. CT 13, 1, 626 (8s) .

Petitiones portugalenses, cf. CT 13, 1, 726 (20ss). Estas peticiones son las mismas que se editan en CT, 12, 736, bajo el título «De reformatione consilia viginti».

230 TR5, 9, MC13, 88.

231 «Con la merced que Dios me hizo de darme a vuestra señoría por padre y pastor, y con la licencia, *imo* mandato de la Escritura... me atrevo a suplicar a vuestra señoría me diga qué es el fin y pretensión de Jesucristo nuestro Señor en hacer a vuestra

le debió contestar pidiéndole que le ayudara a tal empresa, y con este fin, que Avila le escribiera algo, al estilo quizás de lo que escribió para Trento. Tal petición era para el Maestro un mandato y así se lo expone a D. Pedro Guerrero en carta del 7 de mayo. Por esto le suplica le envíe "aquellos papeles", que no pueden ser otros sino los memoriales que hizo a instancias del mismo arzobispo y remitió por su mano al concilio de Trento. En esta carta a Guerrero expone su criterio sobre el fin de aquellos concilios provinciales, criterio que llevará a la práctica en sus *Advertencias al concilio de Toledo*: cree que lo que se debe tratar principalmente es la ejecución del Tridentino (232).

Hacia el 20 de mayo recibió una copia con graves inexactitudes del *Memorial 1º para Trento* (233), y por esa fecha Avila y su discípulo el P. Francisco Gómez ya tendrían redactadas en gran parte las *Advertencias para el concilio de Toledo*, obedeciendo a los ruegos de don Cristóbal de Rojas. El 22 de mayo se las llevó el P. Gómez al obispo de Córdoba, y por la misma fecha, o días después, debió enviar Avila al obispo el *Memorial a*

---

señoría presidente de este concilio, por un rodeo no pensado... No deje de pasar esta ordenación de Dios sin entenderla y corresponder a ella con la reverencia y diligencia y fidelidad que a tan gran Señor y tan grande obra suya se debe... Estoy persuadido de la misericordia de nuestro Señor, que si vuestra señoría ejecuta este mandato del Señor, como debe, que ha de ser causa de gran reformación en los obispos y obispados del reino, pues éstos a quien[es] Dios envía a vuestra señoría son los principales de él, y lo que en este concilio se hiciere será para todo él una gran luz y un ejemplo a quien sigan. Mire vuestra señoría en cuán glorioso negocio le ha puesto nuestro Señor, cómo ha fiado de su honra y contentamiento, y el aprovechamiento de tantos pastores y ovejas que sólo el pensarlo da grande alegría, pues la más justa y grande es que las ánimas conozcan, amen y sirvan al Señor que por ellas murió. Si vuestra señoría mirare con ojos cristianos el valor de esta empresa, el galardón de ella, y principalmente a la grandeza del Señor que se la encomienda...» c 182, OC1, 862s. Cf. nota 73.

232 «Ya vuestra señoría sabrá por cierto el concilio provincial en Toledo, y cómo el reverendísimo de Córdoba preside en él. Hame mandado que le ayude en escribir algo; y está aquí el padre licenciado Francisco Gómez para me ayudar. Suplico a vuestra señoría me haga merced de aquellos papeles, porque no le detenga mucho.

Lo prncipal que entiendo se debe tratar es la ejecución del concilio Tridentino y que se señalen ejecutores para ello a semejanza del cap. *In singulis, cum sequentibus de statu monachorum*» c 243, OC1, 1029s. Cf. c. 7, X. *de statu monachorum*, III, 35 (FRIEDBERG II, 600s).

233 Esto parece deducirse de las palabras que el 23 de mayo Avila escribía a Guerrero: «Lo que hemos colligido el padre licenciado e yo para el concilio provincial, él lo tiene; y ayer se partió para Córdoba. Lleva a su cargo el hacerlo trasladar para que se envíe a vuestra señoría. Los papeles que se escribieron para la primera vez vinieron acá habrá creo tres días, que en Granada se estaban. Y viene con mentiras...» c 219, OC1, 947 (63-8).

En esta carta insiste en que lo más importante del concilio provincial es la ejecución de Trento. Comienza así: «El padre licenciado Francisco Gómez e yo hemos pasado los cánones de la reformación de el concilio Tridentino, entendiendo que lo más importante que en el concilio provincial se puede tratar es la declaración y ejecución de él» ib., 945 (2-5).

su Majestad, a modo de discurso inaugural del concilio toledano y las *Advertencias necesarias para los Reyes*, escritas juntamente con el *Memorial* (234).

Dos meses después, el 28 de julio de 1565, vuelve a escribirle a Guerrero enviándole —con dificultad y dilación— esas *Advertencias para Toledo*, que el arzobispo le pediría para su concilio de Granada. Juntamente le enseña los puntos principales que se podrían tratar en el concilio: buen orden del seminario, lección para clérigos, examen de confesores, etc. (235).

Los concilios se venían preparando y ya se preveían las dificultades. Avila vuelve a escribirle a Guerrero el 5 de setiembre animándole ante las "dudas y dificultades" que se avecinaban: estribe y confíe en Dios, y con esta confianza haga todo lo que esté de su parte con toda diligencia. Y si no se consigue fruto, no pierda el ánimo, que no por eso perderá el galardón (236).

Por fin el 8 de setiembre del 65 se abrió el concilio de Toledo, y una semana después, el 15 de setiembre, el de Granada. El Maestro los seguía con interés desde Montilla, encomendándolos al Señor, como consta por la carta que le escribió a don Cristóbal de Rojas el 12 de noviembre. Le llegaron rumores de que el concilio toledano se acabaría pronto y no puede menos de extrañarse de que en tiempo tan reducido se hayan podido hacer tantas cosas y tan dificultosas. Por esto anima y exhorta al obispo a que se entregue con ardor a una empresa tan provechosa para la Iglesia (237).

---

234 Cf. SALA BALUST, *Los tratados de reforma del P. M.ro. Avila*, CienTom. 73 (1947) 187ss, 207s, 221s. Cf. también C. M. ABAD, *Ultimos inéditos extensos del Beato Juan de Avila*, MC13, XLIss. MARIN OCETE, *El Concilio provincial de Granada en* 1565, ATG25 (1962) 23-187. Seguimos a estos autores en el hilo de las fechas.

235 «De parecer he estado que estos papeles tocantes al concilio provincial no son menester para vuestra señoría, pues sabe muy bien lo que en ellos se avisa...

Y hame confirmado más en este parecer la dificultad de dilación que ha habido en los enviar, aunque cierto lo he procurado con mis pocas fuerzas. Y ahora van mal escritos, para que, si algo son, se trasladen allá; y no me queda original de ellos, porque son los mismos que el padre Francisco Gómez me envió de Córdoba. Y la nota también es suya. Con ellos envio lo que en dos sínodos se ha hecho en este obispado, lo uno impreso, lo otro de mano. Mandará vuestra señoría que, cuando allá no sea menester, se me envíe todo.

Lo principal que deseo se trate es el buen orden del seminario...» c 244, OC1, 1030 (1-15).

236 c. 181, OC1, 861s. Cf. cap. V, nota 280.

237 «Considerando las muchas ocupaciones de vuestra señoría y el poco provecho que mis cartas pueden hacer, me he abstenido de escribir, y contentándome con tener algún cuidado de encomendar a vuestra señoría en la misericordia de nuestro Señor, supli-

En el capítulo próximo veremos las dificultades de los dos celosos prelados al intentar poner en práctica lo establecido en sus concilios. Basta lo expuesto para ver lo ligado que estuvo el Maestro con estos concilios, que fueron la ocasión providencial para que escribiera las *Advertencias para Toledo* y otros tratados menores y cartas de reforma.

A través de todos estos escritos aparece, ya lo hemos anotado, que el fin de los concilios no debe ser tanto dar nuevas leyes cuanto estudiar y encender el espíritu para declarar y ejecutar las ya dadas, en concreto en el concilio de Trento (238). Era algo obvio, y así también lo vieron en la corte española. En el memorial presentado por el consejo real a Felipe II y que éste envió a sus delegados en los concilios provinciales se repite varias veces que la finalidad de los concilios es aceptar y ejecutar el de Trento (239).

No aparece tan determinado lo que pretende el Maestro en los sínodos diocesanos. Las pláticas que le envió al P. Francisco Gómez para el primer sínodo celebrado por don Cristóbal de Rojas en Córdoba en mayo de 1563 y las otras tres que probablemente le envió para otros sínodos posteriores muestran que el fin que pretende es enfervorizar a la clerecía (240). Además prueban que de hecho el Maestro también consideraba a los sínodos como un medio eficaz de reforma.

---

cándole provea El de todo aquello que para la buena expedición del negocio en que a vuestra señoría puso es necesario.

Ahora he oído decir que ese santo concilio se acaba presto, y he temido no sea causa de ello el poco gusto que se toma en entender en los negocios de Dios y el mucho de ir a descansar a sus casas; porque, estando las cosas tan fuera de sus quicios como por nuestros pecados están y habiendo tan mucho tiempo que en remedio de ellas no se ha entendido, no sé cómo en tiempo tan breve se pueden hacer muchas cosas y dificultosas.

Deseo que vuestra señoría hiciese cuenta que ése será el postrero concilio en que se vea...

Ayuda a esto que dicen que ha dado nuestro Señor gracia a vuestra señoría con los reverendísimos de ese concilio, y que podrá salir con lo que intentare, con el favor de Cristo, cuyos negocios vuestra señoría solicita. Y deseo mucho que en cosas que tan provechosas pueden ser a la Iglesia vuestra señoría no dejase de hacer ni una de las que pudiese...» c 215, OC 1, 940s (2-18. 30-5).

238 Cf. supra, notas 218, 232 y 233.

239 Cf. el apéndice 13 del art. cit. de MARÍN OCETE, en ATG25 (1962) 129-135. Un resumen en ABAD, MC13, XXVIII-XXXIII.

240 P 1. 2. 6. 7. 8, OC 2, 1284-1312; 1352-63. Cf. SALA BALUST, CiencTom 73 (1947) 190-2; OC1, 1025-27; y ABAD, MC13, 99-106.

Sobre estos sínodos y los concilios de Toledo y Granada aparece clara y directa la influencia de Juan de Ávila. Además lo manifiestan suficientemente los textos del concilio de Toledo puestos en las notas de ATG4 y MC13. CASTAN presenta también en columnas paralelas muchos puntos. Según él, «a través de este estudio comparativo entre los escritos del Beato para el concilio provincial de Toledo y los decretos de éste, puede deducirse que lo que más impresionó a D. Cristóbal de Rojas, su presidente, fue la primera parte de las

9. Cuidado de los pobres

En la exposición de los diversos puntos de la reforma episcopal, el Mtro. Avila en las *Advertencias a Toledo* trata en último lugar, pero no por eso con menos calor, del cuidado del obispo con los pobres y viudas:

> "Allende de lo dicho, hay gran necesidad que en los obispos se renueve [remueve?] el descuido grande que se tiene con pobres, viudas, encarcelados, huérfanos y niños que se exponen en la iglesia; porque todas estas cosas están puestas a su cargo, y tienen de llevarlas en sus hombros como verdaderos padres de los dichos, a quien, no una vez, sino millares de ellas, están encargados, como cosa propia, en los cánones de los concilios y en las doctrinas de los santos" (241).

De esta manera comienza el Maestro asentando un primer principio: todos los pobres están encomendados al obispo, como a verdadero padre. Así se entiende que el cuidado de los pobres y gente miserable constituya uno de los puntos que desea se traten en el concilio provincial de Granada (242), y sea también uno de los puntos que los visitadores pontificios han de examinar en los obispos (243). Si el obispo es padre de todas las personas encomendadas a su cuidado (244), de una manera especial es padre de todos los necesitados, y esto lo lleva Juan de Avila muy en el alma, si nos guiamos por las veces que lo repite. Seis veces por lo menos lo repite en las *Advertencias a Toledo* (245), fuera de los otros escritos (246).

Advertencias, en que Avila dispara su ballesta a quemarropa contra el boato renacentista de muchos obispos... los otros tres puntos esenciales: seminarios, escuelas, misiones frecuentes por los pueblos, apenas lograron más que una mención en el concilio» (*El Bto. Mtro. Juan de Avila, reformador...*, 271s).

Castán estudia de paso la influencia de Avila en el concilio de Valencia (noviembre 1565) a través de su arzobispo, D. Martín de Ayala, antes obispo de Guadix y de Segovia, y que desde 1537 a 1540 explicó teología en la universidad de Granada, cuando Avila formaba su escuela sacerdotal y cooperaba con el arzobispo Avalos en la fundación de Sta. Catalina. (Cf. o. cit., 275.261 y n. 471 bis).

Más despacio estudia el influjo en el concilio compostelano, a través del obispo de Badajoz, Juan de Ribera (o. cit., 272-75). Para este influjo basta hojear el resumen del memorial que propuso Ribera al concilio, tal como lo presenta Robres en *San Juan de Ribera*, 60s.

241 TR4, ATG4, 176.

242 e 244, OC1, 1030 (26). Ese cuidado de los pobres se refiere especialmente a los obispos, pues inmediatamente antes ha hablado de la obligación de los obispos en predicar (24-6).

243 TR3, 12, MC3, 92. Cf. cap. III apartado 3.

244 Cf. supra, apartado 1º.

245 ATG1, 152, 170, 176, 178, 179. Cf. notas 77, 99, 248, 249.

246 TR3, 12, MC3, 92. El llamar a los obispos padres de los pobres era frecuente entonces. Baste citar a Bernal Díaz de Luco en su «*Instructión de Perlados*»: cf. Tellechea, ScriptVict 3 (1956) 200.

Como en tantos otros puntos es necesario volver a citar aquí a Gerson, que en su carta ya citada al obispo recién elegido habla de la obligación de los obispos, precisamente por su deber de ser padres, de socorrer al huérfano y a la viuda y al enfermo y a los labradores ancianos y a los consumidos por penalidades y a los agravados por la carga de los hijos, etc. (247). Podríamos citar más autores pero no hace falta, pues es el mismo Maestro quien junto a la autoridad de los papas, de los concilios y de los santos, cita para probar esta obligación a autores contemporáneos como Soto, Alfonso de Castro y Bernardino de Sandoval (248).

Otro argumento que emplea Avila es el fin de las rentas eclesiásticas. Lo pasamos ahora por alto, ya que su pensamiento lo estudiaremos detenidamente en el capítulo siguiente dedicado a la propiedad y uso de los ingresos eclesiásticos.

Establecido el primer principio —la obligación de preocuparse por los pobres pertenece al oficio episcopal—, enuncia y desarrolla con brevedad el segundo: la pobreza es ocasión de muchos pecados: peligro para la viuda y para la doncella; causa de engaño, perjurios y robos. Por lo tanto,

---

247 «Qui orphano et pupillo et viduae et egenti et captivo et aegroto et afflicto et agricolis senibus et langoribus consumptis et onere puerorum aggravatis etc., quia illis refugium esse debent atque patres, subveniant» *Oeuvres Complètes*, II, 109.

248 «Como está claro de ver a quien mirase los cánones de los Apóstoles, el conc. IV Cartaginense, 81 dist., c. ult, y en el Aurelianense I, c. 18, y en Gelasio Papa, en la epístola a Geruntio y Pedro obispos, ut habetur 87 dist. y en el siguiente, y en el c. 3 y 4 de la misma distinción, y en el concilio Aurelianense V, c. 20, en el sínodo Turonense. c. 6 et 10, y en lugares otros muchos de concilios y de santos, donde está encarecidamente dicho a los obispos miren y procuren tener gran cuidado de los huérfanos, pobres y necesitados para socorrerlos como a hijos y darles de sus propias rentas como padres» TR4, ATG4, 176.

«Y si quisieren sobre lo ya dicho ver cuánto a ellos incumbe este negocio pueden leer a San Gregorio, lib. 5, epist. 29, *cuius partem refert Gratianus*, 86 dist., c. *fratrem*, y S. Crisóstomo, lib. 3 de *dignitate sacerdotali*, c. 16 y 17, Alfonso de Castro, lib. 5 de *haeresibus*, v. *decimae*, y agora, últimamente, el Dr. D. Bernardino de Sandoval, maestrescuela de Toledo, en el tratado que hizo del cuidado de los pobres de la cárcel, en el cap. 16 y 18, pía y doctamente prueba esta verdad y manifiesta claramente la grande obligación que tienen los obispos de todo lo ya dicho» TR4, ATG4, 179.

Sobre Soto, cf. TR4, ATG4, 177, donde cita *De iustitia iure*, 1. X, q. 4, a. 3; y TR4, ATG4, 178, en donde transcribe unas palabras del art. 4 (858a). De las diferencias entre Soto y Avila en la concepción sobre el dominio de bienes eclesiásticos, cf. cap. V, apart. 3. Sobre Alfonso de Castro, cf. cap. I, apart. 9 y nota 396. Se trata de su obra *Adversus omnes haereses libri XIV* (primera edic., París, 1534).

Según CASTAN —*El Bto. Mtro. Juan de Avila...*, 395s y n. 50— la obra de Bernardino de Sandoval es *Tratado del cuidado que se debe tener de los presos pobres, en que se trata ser obra pía proveer a las necesidades que padecen en las cárceles* (Toledo, 1563). El cap. 16 lleva como epígrafe: «Que los obispos particularmente son obligados a ser padres de los pobres y afligidos».

si el obispo como padre debe preocuparse de los pobres, y la necesidad es la raíz de tantos daños, aun para el alma, el obispo tiene gran obligación de poner los medios que pueda para remediar tal necesidad (249). Esta consecuencia práctica el Maestro la concretará en las cofradías. Pero antes de comentarlas interesa subrayar, como otras veces, el aspecto pastoral de la beneficencia episcopal: el obispo debe preocuparse de remediar la necesidad de los pobres porque es "verdadero padre destas almas", y esa necesidad es un peligro serio para su salvación.

La primera cofradía que propone es para socorrer los pobres vergonzantes o "pobres que están en sus casas" como escribe a Guerrero (250). El obispo ha de ordenar que se establezca en cada pueblo (251). Debe ser el primero en dar la limosna más abundante. Al proponer la reforma de su casa Avila ya indicó cómo el poder dar más limosnas depende en gran parte de una mayor austeridad de vida (252). Un ejemplo admirable de austeridad y generosidad, del que probablemente tuvo noticias nuestro Autor, fue Sto. Tomás de Villanueva, "el limosnero" como comúnmente se le llamó (253). Pero el obispo —continúa Avila— no se ha de contentar con dar la mejor limosna, sino que ha de guiar a los demás cofrades, animándolos con su palabra, con la concesión de algunas indulgencias, con su ejem-

---

249 «Como esto sea oficio de los obispos, y la pobreza sea una de estas cosas por las cuales están en peligro los hombres de perder las almas, según aquello que dice la Escritura: *Propter inopiam multi deliquerunt;* pues por ella en gran manera está puesta en peligro la honestidad de la viuda, la entereza de la doncella; por ella los hombres hacen mil engaños, perjurios, robos y otros males; para cuyo remedio tiene el obispo de velar *pro sua facultate* como verdadero padre de estas almas, y el remedio es proveerles la necesidad, pues ella es la raíz de todo el daño; síguese que los obispos tienen muy grande obligación a poner los medios y remedios que pudieren para su socorro» TR4, ATG4, 179. Cf. TR6, 13ss, MC13, 70ss.

Sobre el texto de Eccli 27, 1, cf. nota 265. Soto expone también los peligros de la miseria como razón de la preocupación efectiva del obispo por los indigentes: «Viduarum enim honestas ac virginum pudor, rei familiaris penuria vehementer arietatur: et fame patientes, furandi, peierandi, decipiendi, multaque id genus incommoda intentandi periculis sunt expositi. Quibus cavendis antistites pro sua quisque facultate prospicere vigilantissime debent» *De iustitia et iure*, l. X, q. 4, a. 4. (858b). Leyendo estas líneas de Soto, no es temerario afirmar su influjo directo en el pensamiento y en la expresión de Avila.

250 c 177; cf. infra, nota 258.

251 «El uno [remedio] de los cuales, que se ofrece, y muy a poca costa de ellos, es que en cada pueblo ordenen los obispos una cofradía, o [a] una de las que están ya ordenadas den particular oficio y principal asunto de entender y conocer los pobres envergonzantes...» TR4, ATG4, 180.

252 Cf. supra, nota 90.

253 Cf. *Obras de Santo Tomás de Villanueva*, Introducción por Santos Santamarta, 68-75. Véase en la página 70 cómo todo el aumento progresivo de las rentas del arzobispado se añadía íntegramente a las ya cuantiosas limosnas. Su cuidado y su interés por los niños expósitos véanse en las páginas 73s.

plo, etc., pues "él es el capitán" y los demás, cooperadores que le ayudan (254)

Al insistir en este punto con tanto calor no se olvida de lo que afirmó antes: que la predicación es su principal oficio y que la caridad corporal la ha de ejercitar a través de otros (255). Para esto precisamente propone la cofradía, y dentro de ella unos pocos que la dirijan y que den cuenta de ella al obispo o a sus vicarios (256). Poco antes recuerda a los diáconos de la Iglesia primitiva, cuyo fin era avisar al obispo de las necesidades y peligros de ofender a Dios para que el obispo pusiese remedio (257). En la carta a Guerrero, recién electo arzobispo de Granada, le habla de la necesidad de elegir una persona discreta y fiel para que conozca y provea a los pobres que están en sus casas (258), y en el sermón de la fiesta de los Evangelistas enseña expresamente que el obispo no "entienda por sí mismo en limosnas de viudas ni huérfanos, etc.", fundándose en el mandato del concilio de Cartago (259).

Sin embargo en lo que ahora insiste más Avila es que la caridad del obispo, por más ocupado que esté en sus ministerios espirituales, no puede consistir en una beneficencia fría y puramente funcional. Por ser el obispo

---

254 «El obispo ha de ser el primero cofrade de esta obra en cada pueblo de su obispado, y dar la mejor parte de limosna que ningún otro, como quien tiene más obligación, y procurar que así con su limosna como con su cuidado, que vieren todos que tiene de la obra, animar a todos los demás procurando en todo darles gran calor y gran favor, concediendo a los cofrades de ellas algunas indulgencias...

Y los obispos entiendan que no se han de contentar con hacer las cofradías y dar parte de su limosna para descuidarse luego, sino entiendan que esto es para que le ayuden al gasto y al cuidado a que tienen obligación. Y que él es el capitán, y lo ha de guiar y mover todo, y sustentarlo para que no caiga, pidiendo vigilante cuenta de lo que se hace, animando a todos para que nadie se refríe, socorriendo para que no falten, y aun visitando ellos muchas veces a los pobres enfermos como San Crisóstomo hacía; para que así, con su calor y buen ejemplo, puedan encender aun a los maderos verdes» TR4, ATG4, 180s.

255 Cf. supra, nota 149.

256 «Y aunque los cofrades hayan de ser muchos, o para dar limosnas o para ayudar a la buscar, el cuidado empero de saber las necesidades y remediarlas sea de pocos; y éstos gente muy probada para tal negocio, ora sean seculares ora sacerdotes, los cuales, habiendo de ser procuren lo ya dicho, deben dar cuenta a los obispos de todo lo que pasa, o a sus vicarios en los pueblos, y ellos tienen de dar cuenta cuando cada año viniesen a su sínodo» TR4, ATG4, 180.

257 «Y ansí, en la Iglesia primitiva los diáconos eran como ojos de los obispos, para mirar las necesidades y peligros de ofender a Dios; para que el obispo, siendo de ello avisado, pudiese remediarlo, como dice S. Clemente en una de sus epístolas, *cuius pars habetur* dist. 93, c. *diaconi*» TR4, ATG4, 178s. Cf. FRIEDBERG I, 321s.

258 «Una persona discreta y fiel es manester para que examine necesidades de pobres que están en sus casas, para que les provea lo necesario. No se me ofrece agora a quien. Yo pensaré y avisaré» c 177, OC1, 852 (111-4).

259 s 81, OC2, 1257 (140-3). Cf. supra, nota 22. Es el mismo canon que cita para el mismo fin hablando de la predicación en TR4, ATG4, 165; cf. supra, nota 149.

verdadero padre, tiene que ponerse en contacto directo, siempre que pueda, con sus hijos pobres y enfermos (260), tiene que abrirles de par en par sus puertas (261), tiene que abajarse y comunicar con ellos (262).

Todo con un fin pastoral. —Y de nuevo nos encontremos con el eje del pensamiento avilino:— para que "puedan encender aun a los maderos verdes" (263). Por esto insiste en que los cofrades que visiten a los necesitados sean tales que puedan encaminarles en la vida cristiana y en la frecuencia de la confesión y comunión, "porque éste es el eficacísimo remedio para que no dañe la pobreza, antes de ella se aprovechen" (264).

Con esta última frase, al mismo tiempo que encauza pastoralmente toda la beneficencia, nos da su pensamiento completo acerca de la pobreza; por una parte es causa de muchos pecados —y el Maestro cita a Eccli 27, 1, en la traducción de la vulgata (265)—, pero por otra parte, llevada cristianamente y con las fuerzas del Señor, es una fuente de bienes.

En las otras dos cofradías que propone que se funden, a no ser que ya existieran o pudieran servir para ello algunas de las establecidas, el Maestro es más breve. La segunda es para remediar los pobres de la cárcel, "hijos de Jesucristo". En ella vaya también delante el obispo con su ejemplo pastoral en el contacto directo con los encarcelados (266). De la tercera solamente indica el objeto: "el cuidado de los niños expósitos, donde no hubiese este cuidado" (267).

De las cofradías había tratado ya el Maestro en el *Memorial 1.º para Trento*, pero más bien en su aspecto negativo. Habla de sus abusos, y de

---

260 Cf. supra, nota 254, 2° párrafo.
261 Cf. supra, nota 77.
262 TR3, 10, MC 3, 54. Cf. supra, nota 27.
263 Cf. supra, nota 254, 2° párrafo.
264 TR4, ATG4, 181.
265 Cf. supra, nota 249. El original —según la traducción de Cantera— dice todo lo contrario: «Por el dinero han pecado muchos», pero no cabe duda que en el Antiguo Testamento se alaban las riquezas, como un don de Dios al varón justo, y por otra parte se enseña los peligros tanto de la riqueza como de la pobreza: por eso en Prov. 30, 8, se pide lo necesario para la vida. Cf. A. GERGE, *Pauvre*, DictBibl (Suppl), que resume a A. GELIN, *Les pauvres de Yahvé* (París, 1956). Algo más del pensamiento de Avila sobre la pobreza indicaremos en el cap. V, apart. 4 y notas 120 y 124.
266 «...Entendiendo en sus negocios como en negocios de hijos de Jesucristo; y el obispo fuese en ésta, como en la ya dicha, y alguna vez los visitase y consolase con alguna plática, y diese aquel día algún regalo de comida...» TR4, ATG4, 181.
267 TR4, ATG4, 182.

sus apelaciones a Roma, en el caso de que el ordinario quiera remediarlos. Uno de estos abusos es el estorbar, "por sus propios intereses", que se junten en uno o dos los muchos hospitales pequeños que en los pueblos suele haber. Las cofradías que radican en estos hospitales se disuelvan, o al menos los cofrades queden privados de la administración de su hacienda (268).

En las *Advertencias a Toledo* insiste dos veces en la unión de tantos hospitales inutilísimos, que sólo sirven de posada a una o dos viejas. Con sus rentillas y el precio de sus casas se podría tener renta suficiente para dos o tres hopitales amplios y abundantes. Y las cofradías que radican en los hospitales disueltos se podrían aplicar a las respectivas parroquias (269).

El Maestro pide que se examine si pueden los obispos hacer esta conmutación, conforme a la facultad que Trento les concede acerca de los hospitales, y en caso negativo pidan el consentimiento al rey y la facultad a Roma (270).

---

268 «En las cofradías hay grandes robos y males; y si el ordinario quiere remediarlo, opónense los cofrades hasta ir a Roma con el negocio, con tantas molestias y desacatos contra el prelado, hasta que le hacen dejar el negocio: mayormente, que ellos pleitean a costa de los hospitales, y el prelado a costa propia. Y allende de los males que hacen en gastos desordenados y en repartir entre sí lo que había de ser para pobres, estorban una muy grande y buena obra que en los más de los pueblos se podría hacer; y es que si se juntasen en uno o en dos hospitales los muchos pequeños que hay, habría suficiente remedio para pobres y enfermos; y estando apartados, de ninguna cosa sirven, como es notorio. Y este bien estorban los cofrades por sus propios intereses. Y por esto conviene un remedio de dos: o del todo quitar estas cofradías, o mandar que los cofrades no se entremetan en lo que toca a la hacienda de la cofradía, ni tengan mando ni voto en poco ni en mucho de lo que en ella tocare: y que se contenten con servir a Dios en aquella buena obra debajo del mandamiento del prelado. Y la dicha unión de los hospitales se mande; porque es cosa muy provechosa» TR1, 43, MC3, 32.

269 «Mírese también que en las ciudades suele haber mucha copia de hospitales inutilísimos, donde ni se curan enfermos ni residen pobres. Solamente sirven de posada para una o dos viejas que allí viven, y ser vocación de alguna cofradía que allí se allegan [sic].

Y si se juntasen las rentillas que tienen estos hospitales y se vendiesen las casas así inútiles, se haría de todo ello grande suma para se poder hacer renta suficiente con que puedan sustentarse dos o tres de los más principales hospitales dellos, en los cuales se curasen pobres en grande abundancia y con mucha suficiencia. Y las cofradías destos hospitales se podrían aplicar a las parroquias en que caen los dichos hospitales» TR4, ATG4, 232. Cf. también TR4, MC 13, 52. En el mismo TR4, ATG4, 197, sugiere la idea de que con el precio de algunos edificios así vendidos se edifique una casa suficiente para el seminario.

270 «Y véase la facultad que el concilio da a los obispos en los hospitales, y si conforme a ella pueden hacer aquesta conmutación, pues que es *in melius*, ejecútenla. Y cuando esto no pudiesen por sí mismos, debíase hablar al rey para que, informado del gran provecho que desto se seguía, diese su *consensu*. El cual habido, envíen a su santidad por facultad para hacer una tan utilísima conmutación» TR4, ATG4, 232s.

De este modo se podrán remediar muchas necesidades, no sólo temporales, sino muy particularmente espirituales (271). Reaparece de nuevo en nuestro Autor el fin apostólico de la beneficencia material. Para ello el obispo debe buscar alguna persona probada y prudente que se dedique a doctrinar y reformar los pobres y enfermos que pasan por los hospitales y que se preocupe por la recepción frecuente de los sacramentos, y si fuese necesario, aplique a tal persona alguna capellanía o alguna otra renta (272). Al mismo tiempo que esa persona se dedica al bien espiritual y corporal, verá si los pobres son verdaderamente tales, "son burladores o ladrones" procurando castigar su engaño.

Un último consejo en esta materia que da Avila es que se establezcan hospitales en los pueblos donde no los hay a base de los bienes decimales (273), supuestos los bienes que se pueden conseguir en ellos.

Hermosa realización de estas ideas del Maestro la acababa de lograr en Italia Giberti, el obispo de Verona, con sus hospitales y su "societas caritatis" (274) Y cincuenta años antes, Fr. Hernando de Talavera, el restaurador de la sede granadina, abría camino en la organización de la beneficencia construyendo un verdadero asilo para los niños pobres y preparando casas de refugio para las meretrices y moras convertidas (275).

En la reforma de los hospitales insisten los autores contemporáneos. Carranza, en su *Formulario de visita pastoral*, propone los hospitales como

---

271 «...De manera que se pueda proveer a las necesidades de los verdaderos pobres, no sólo en lo temporal, sino muy particularmente en lo espiritual; y sean castigados los que son fingidos y puesto remedio en su mal vivir» TR4, ATG4, 182.

272 «Téngase gran cuenta en los hospitales con los pobres, así pasajeros como con los que de asiento se curan para mirar por su vida y doctrinar su almas; y haya algunas personas de aprobada vida y entera prudencia que se encarguen de este ministerio. Y será fácil de hallarse tales...

Y, cuando fuese necesario, es justo se aplicase alguna capellanía o alguna renta otra para quien tomase a cargo este negocio tan de veras, que el mendigar y andar en los hospitales o curarse en ellos no sólo no fuese causa de distracción y perdición, más lo fuese grande de reformar sus almas, por el cuidado, no de burla o de cumplimiento, sino de verdad y caridad cordial, que tuviese de proveer las necesidades de los pobres, temporales y espirituales, procurando que se confiesen y comulguen muchas veces, y que se les enseñe la doctrina cristiana, y examinar las mujeres que llevan si son suyas o ajenas, y en ver si tienen verdadera necesidad o son burladores o ladrones, o en otras cosas convenientes mucho al buen gobierno de la república no sólo cristiana mas civil y humana» TR4, ATG4. 233.

273 «Provéase cómo en los pueblos donde no hay hospitales lo haya; pues está a cargo de los bienes decimales...» TR4, MC13, 52.

274 Cf. JEDIN, *Il tipo ideale...*, 45s.

275 Cf. T. DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español...*, 257.

objeto de visita detenida: administración de bienes, conducta de los enfermeros con los acogidos, atención espiritual y administración de sacramentos, etc. Advierte también que alejen de ella a los pedigüeños que podrían ganarse el pan con su trabajo (276). Gerson, en su carta varias veces citada había recomendado que los obispos visitasen con diligencia los hospitales, para que los bienes destinados a los pobre no se dilapidasen en excesos y abusos (277).

La necesidad de unir los diversos hospitales pequeños se dejaba sentir en España, como aparece en dos memoriales escritos para Trento. Hablan de su inutilidad y de sus inconvenientes, y de la autoridad que deberían tener los ordinarios para reducirlos a uno o dos (278). En la reforma propuesta a Trento por los españoles se habla de que los ordinarios, si les parece conveniente, puedan suprimir las cofradías existentes (279). Y Juan de Ribera, en el concilio provincial compostelano, celebrado en Salamanca simultáneamente al de Toledo, propone también la unión de los hospitales, bajo el influjo probable de Avila (280).

Una vez más el Mtro. Avila se hace portavoz de tantas ideas difundidas en su tiempo. Como siempre, desciende a remedios concretos y circunstanciales, pero lo más peculiar suyo es hacer fluir estos remedios más

---

276 «*Bona hospitalia.* Item visitanda hospitalia et alia loca similia et inquirendum qui sint patroni et provisores eorum, quis hospitalarius. An bona hospitalis recte distrahantur vel dilapidentur... Item diligenter curandum ut ab his locis piis pauperibus et aegrotis dedicatis, procum [sic] arceantur mendicantes validi qui possunt labore victum sibi parere». TELLECHEA, *El formulario de Bartolomé de Carranza*, AnthAnn 4 (1956) 431.

277 «Qui hospitalia Dei et probarum mulierum aut leprosorum domos aliaque pauperum Christi loca diligentius visitent, et qualiter ibi personae tractentur neve bona a quibusdam, ut saepe fit, in excessus vel abusus consumantur aspiciant» *Oeuvres Complètes*, II, 109.

278 «Hay muchos hospitales, donde las dotaciones y rentas han venido a tanta disminución que ni se hace ni puede hacer en muchos de ellos la hospitalidad... y dan las viviendas de ellos a personas necesitadas que se aprovechan de ellos como de mesones y para otros peores usos; débese de platicar en el remedio que esto conviene que tenga, reduciendo los muy pobres a uno donde conservándose las memorias de las dotaciones particulares, sea el beneficio más universal y provechoso». Cf. TEJADA y RAMIRO, *Colección...*, IV, 690.

«Hay en muchos lugares destos reinos muchos hospitales y cofradías que convendría reducirse a uno o dos; debríase ordenar que tuvieran autoridad los ordinarios de lo poder hacer conservándose en todo lo que se pudiese la voluntad de los institudores, pues lo uno y lo otro se podrá hacer». Ib., 704.

279 «Nequeant erigi nova coenobia aut hospitalia aut fraternitates sine consensu et licentia Ordinarii, et erectas iam confraternitates possint, si Ordinariis visum fuerit, abolere» CT13, 1, 629 (35s).

280 Cf. ROBRES, *San Juan de Ribera...* 61. Del influjo de Avila, cf. supra, nota 240, final.

o menos detallados de unos principios perennes: el obispo es padre, especialmente de los hijos más necesitados; la pobreza, sin los auxilios de los sacramentos, se convierte en ocasión de muchos pecados; por lo tanto el obispo, por su deber pastoral, debe preocuparse de remediar esa necesidad material y al mismo tiempo transformarla con una vida auténticamente cristiana.

10. Elección de cooperadores. Predicadores y confesores ambulantes. Los religiosos

Con el cuidado de los pobres acaba el programa de reforma episcopal de las *Advertencias a Toledo*. Pero el Mtro. Avila indica varias veces que los demás capítulos de la reforma de la Iglesia pertenecen de alguna manera al obispo, en cuanto que éste es el que debe llevarlos a la práctica (281). Con una vinculación más interna entran en el programa episcopal algunos puntos, que merecen tratarse ampliamente, pero que ahora al menos esbozaremos, haciendo resaltar esa vinculación: elección de cooperadores dignos, especialmente predicadores y confesores ambulantes, jurisdicción sobre religiosos y la preocupación por los seminarios. El primero y tercero son puntos que entran en el programa pastoral que le propone a don Pedro Guerrero.

En el sermón de la fiesta de los Evangelistas enseña que el Señor, por ser el trabajo tan grande, "no se contentó con elegir doce que le ayudasen a El, mas *eligió otros setenta y dos* que ayudasen a los doce" (282). También es voluntad suya que los curas sucedan a los setenta y dos. "Y los religiosos son añadidos para ayudar a los perlados y curas" (283). Por lo tanto el obispo tiene necesariamente que buscarse cooperadores que le ayuden en su trabajo pastoral —los presbíteros "son de la intrínseca razón de la Iglesia"—, y así lo mandó el concilio Lateranense (284). De hecho, estos cooperadores, juntamente con los prelados, influyen en la salvación o condenación del pueblo, y ésta es una razón más para considerar muy de

281 Cf. TR4, ATG4, 182. 187.
282 s 81, OC2, 1255 (80-5), supra, en nota 5.
283 s 81, OC2, 1256 (93-7), supra, en nota 6.
284 La cita del concilio Lateranense IV, c. 10, véase en MANSI, 22, 998s.

raíz la elección de tales personas, que ayuden a los obispos a llevar bien su carga (285).

En dos puntos insiste el Maestro: primeramente que el obispo por más cooperadores que elija no ha de dejar su oficio pastoral, que implica la presencia y el trabajo directo con sus ovejas; en segundo lugar, debe elegir a personas que no sean ni ignorantes ni apasionadas. Estos dos puntos los explana en el sermón de la fiesta de los Evangelistas y en uno de la víspera del Corpus. En los dos presenta el daño que hizo Moisés cuando se ausentó de su pueblo. aunque dejó vicarios, y alude al castigo de Oza, que puso el arca de la Ley sobre animales (286). Y en la segunda plática a los sacerdotes de Córdoba, después de exponer la "desvergüenza" del sacerdote que no sabe orar. añade que no sabe si lo hace todavía peor el prelado que lo ordena sin examinarlo de la oración; por ser el obispo maestro y guía. debe desengañar al que sin saber orar se quiere ordenar, "porque no vaya sobre él la falta del otro" (287).

---

285 «Y así como para la perdición de ella se juntaron en uno la negligencia de los pastores, y doctrina cual no convenía de predicadores. entiéndase ahora de raíz en que gente que tan perniciosa o provechosa puede ser al pueblo cristiano sea elegida tal. que ayude a los buenos obispos a llevar bien su carga» TR3, 43, M3, 93.

286 «Y a semejanza de esto está mandado en el concilio Lateranense que el perlado tome coadjutores que le ayuden a predicar y entender en las ánimas. Y mire mucho que las personas sobre cuyos hombros pusiere la carga de llevar las ánimas, que son arca de Dios, no sean hombros subjectos a sus apetitos ni gente ignorante, porque no castigue Dios a quien los puso en el oficio, como castigó a Oza porque puso el arca sobre animales. los cuales no son convenientes para llevar cosa tan santa como el arca de Dios, y así la llevaron de manera que se quería caer. Mil inconvenientes se siguen en las ánimas cuando los que tiene cargos de ellas no son los que deben, etc.» s 81, OC2, 1256 (113-24). Y cf. el texto del mismo sermón citado supra, en la nota 22.

«...Aunque las tales personas tienen licencia para tomar quien les ayude y lleve sus cargas, elegir las tales personas que no sean ignorantes o apasionados como animales, mas como la Escritura los pide. varones sabios y temerosos de Dios, en los cuales haya verdad, y que aborrezcan el avaricia. Y aunque estos tan calificados ayudan a llevar el peso del arca, no se debe descuidar quien tiene principal obligación de llevarla sobre sus propios hombros; pues que sabemos que, aunque Moisés dejó buenos vicarios cuando se ausentó para ir a negociar con Dios negocios del pueblo, hizo su ausencia tanto daño que llegó a ser adorado un becerro por Dios. Eficacísimo ejemplo y aviso de cuán necesaria sea la presencia del pastor sobre su ovejas, y escarmiento perpetuo, si no lo quieren disimular, para no echar las cargas sobre solos hombros ajenos» s 35 OC2, 517 (627-42).

287 «...¿Con qué desvergüenza tiene oficio de orar sin lengua del cielo? Y aunque este tal lo hace muy mal, no sé si lo hace peor el perlado que ordena sin examinar en esta cualidad al ordenado; porque, como maestro y guía, y por mucha experiencia que ha de tener de la fuerza y provecho de la oración — que, como San Gregorio dice, ha de tener experiencia que su oración es tan poderosa delante de Dios que alcanza lo que pide —, debe este tal desengañar al que, sin tener este don, se quiere ordenar porque no vaya sobre él la falta del otro» P 2, OC2, 1303s (271-80).

Sobre la elección de personas dignas y las cualidades que deben tener trata Avila repetidas veces. Se podría desarrollar al tratar de los sacerdotes, de los predicadores, de los confesores y de los religiosos. Aquí entraría la obligación de formarlos bien en los seminarios (288). Los cooperadores del obispo es también uno de los asuntos que deben examinar los visitadores del papa (289).

Esta elección de buenos cooperadores por parte de los obispos no era por aquel tiempo fácil. Lo impedían con frecuencia los privilegios de los cabildos, los derechos de presentación de los patronatos y los recursos a la santa sede con sus intervenciones demasiado numerosas. En el *Consejo* sobre la reforma de la Iglesia de 1537, los cardenales y prelados que lo redactaron se quejaban amargamente de que se ordenase a cada paso precisamente a los más ignorantes y de malas costumbres. Como remedio proponían el examen de los ordenandos por parte del papa y de los obispos, y la vigilancia del papa aun con penas eclesiásticas para que este examen se llevase siempre a cabo (290). Y en el concilio de Trento, en el memorial de abusos presentado por Becadelli, se pide para robustecer los demás medios de reforma que el papa ayude a los obispos en la elección de buenos párrocos, y que vigile a los oficiales de la curia romana para que no admitan las apelaciones de los malvados contra sus ordinarios, para que la apelación, hecha para levantar a los oprimidos, no vuelva inmunes a los indeseables (291). En el mismo Trento Fr. Bartolomé de los Mártires se lamentó amargamente el 8 de abril de 1562 de tener las manos atadas con tantos privilegios y exenciones, dando datos concretos de cómo se introducía con-

---

288 Hablaremos en el próximo apartado de este punto. Véase cap. II, notas 7 y 11. Cf. por ejemplo el § 81. OC2, 1256s (124s132), infra, en nota 315.

289 TR3, 42, MC3, 92.

290 «Primus abusus in hac parte est ordinatio clericorum et praesertim presbyterorum, in qua nulla adhibetur cura, nulla adhibetur diligentia, quod passim quicumque sint imperitissimi, sint vilissimo genere orti, sint malis moribus ornati, sint adolescentes, admittantur ad ordines sacros et maxime ad presbyteratum... Ideo putamus optime fore, si Sanctitas tua primo in Urbe praeficeret huic negotio duos aut tres praelatos, viros doctos et probos, qui ordinationibus clericorum praeessent; iniungeret etiam episcopis omnibus, adhibitis etiam poenis censurarum, ut id curarent in suis dioecesibus...» CT 12, 136 (4-13).

291 «Item ut haec rata et firma sint, supplicandum erit Smo. D.N. pontifici maximo, ut manus huic tan sancto operi porrigat, episcoposque in vinea Domini laborantes adiuvet, ut in beneficiis maxime curatis bonos possint instituere parochos; ministrisque et officialibus suis, qui in curia resident, iniungat summus pontifex, ne apellationes eorum, qui ab ordinario mulctantur ob eorum scelera, admittant, ne perfugio appellationis quae data est ad sublevandum oppressos, iustitia deprimatur et scelesti impuni evadant» CT 13, 1, 581 [20].

ra su voluntad en el cabildo gente inútil e indeseable (292). Y Alvarez Guerrero en su *Dictamen* sobre la reforma eclesiástica propone como algo necesario que los obispos provean las dignidades y beneficios para evitar los gravísimos daños que nacen de tantas intervenciones de la santa sede (293).

En este marco de dificultades, entre las que no se han de olvidar las provenientes de los patronatos (294), se comprende mejor la razón de insistir tanto en la buena elección de sacerdotes sabios y virtuosos. Es significativo que el segundo punto en el que resumía Gerson sus consejos al novel obispo sea el no conferir los beneficios eclesiásticos y las órdenes por ningún regalo ni súplicas ni temores, sino solamente a los que se lo merezcan por su ciencia y virtudes (295).

En la elección de cooperadores, el obispo debe fijarse concretamente en la elección de predicadores y confesores ambulantes por su diócesis. Es una idea peculiar de nuestro Autor, que brota repetidas veces de su pluma; solamente queremos hacer resaltar que Avila los considera como colaboradores fructuosos y necesarios del prelado. En la carta a don Pedro Guerrero, recién nombrado arzobispo de Granada, le propone como uno de los puntos de su programa el que busque predicadores celosos y virtuosos, como caballeros necesarios para la guerra (296). Diecisiete años después le

---

292 «Ego enim habeo octo archidiaconos reditibus pingues, et tamen nullus est mihi utilis ad ministerium meum, et multi eorum sunt inutiles et perniciosi. Deploro etiam hoc, quod habeo chorum plenum patribus et filiis, et nunc exstant tres patres et quatuor filii, factis abominandis permutationibus, et post discessum meum a Bracara duo eorum promoti sunt, et multi alii similes permutationes nunc machinantur» CT 8, 420 (7-11).

293 «Y mande también y provea [el romano pontífice] que los obispos en sus diócesis provean las dignidades en las iglesias catedrales y colegiales, y todos los beneficios curados y simples y préstamos, como de derecho común les toca... porque por el mal gobierno de los obispos la santa sede apostólica ha tenido necesidad de empacharse en muchas cosas que los obispos habían de hacer. Mas es venida la cosa en tanto abuso, que en Roma no se ve otra cosa que lites beneficiales, y muchas de ellas de poca o ninguna importancia, de donde nacen y resultan grandísimos gastos, gravísimos daños y disminución del culto divino» *Dictamen...* HispSacr 4 (1944) 48s.

294 El Mtro. Avila habla de los patronatos al tratar sobre todo de los seminarios – TR1, 24, MC3, 25– y también de la elección d los obispos. Cf. infra, apartado 13.

295 «Secundum est nullo dono, favore, precibus, timore, etc. beneficia ecclesiastica ordinesque ecclesiasticos, etc. nisi meritis scientia et doctrina et virtutibus conferre, sicque iuvenes ad studium coercere et viros bonos facere, sicque totam Ecclesiam, ut dictum est, reparare» *Oeuvres Complètes*, II, 116; cf. p. 111. Volveremos a tocar este punto en el cap. V, apartado 7.

296 «Menester eran predicadores devotos y celosos, para discurrir por el arzobispado a ganar almas, que tan perdidas están; mas ¿dónde hallaremos? Saúl llamaba a su compañía a cualquier caballero fuerte de quien tenía noticas. Hágalo así vuestra señoría, para que sea en su tiempo *bellum potens adversus philisteos*, pues sin caba-

repite lo mismo en una carta dedicada a este tema "movido con deseo de verle aliviada su carga, que tanto le aprieta" (297). En el *Memorial 1.º a Trento* Avila piensa que por la necesidad que hay de tales predicadores y confesores ambulantes se debe mandar a los obispos que a su costa mantengan un cierto número de ellos, para evitar aun la apariencia de codicia, y aun para esto cree necesarios los colegios de predicadores, de los que trata en otra ocasión ampliamente (298).

Cooperadores de los obispos son también los religiosos, "añadidos para ayudar a los perlados y curas" (299). Por esto, Avila cree que las exenciones de los religiosos, sobre todo en lo que toca a las licencias de confesar, se deben limitar. En el *Memorial 1º para Trento* propone como cosa conveniente el examen personal y licencia del obispo para poder confesar. Y en el apéndice, *Lo que se debe avisar a los obispos*, repite que "examinentur ab episcopis religiosi ad audiendum confessionem et praedicandum et suscipiendos ordines sacros" (300). En el *Memorial 2º para Trento* se fija en los abusos de los religiosos confesores, y pide que los obispos, "como legados apostólicos", examinen a todos y sólo dejen a los hábiles (301). De esta manera Avila entra en la tendencia reformatoria que prevaleció en Trento de una mayor sujeción de los regulares a sus obispos. El 15 de julio de 1563, tras muchas discusiones, el concilio decretaba que nadie pudiera oír confesiones sin ser párroco o sin ser juzgado idóneo por los obispos para obtener su aprobación. El concilio también declaraba que el obispo podía juzgar de la idoneidad del confesor mediante un examen o

---

lleros no se puede hacer la guerra» c 177, OC1, 852 (105-11). El ejemplo de Saúl también lo presenta Avila en el sermón de la fiesta de los Evangelistas a los prelados con ocasión de la búsqueda y selección de cooperadores de su predicación: cf. s 81, OC2, 1256 (109-13). Cf. también TR1, 15, MC3, 13.

297 c 178, OC1, 853 (8s).

298 «Necesarios son predicadores y confesores para que anden discurriendo por el obispado, para enseñar y confesar: porque en los tales lugares suele haber muy gran daño... Y por esto se debe mandar a los obispos que tenga cada uno cierto número de predicadores, mantenidos a su costa, así para predicar en las ciudades, como para enviar a discurrir por el obispado. Y siendo mantenidos dél, no reciban nada de los dichos pueblos, porque no se piense de ellos que van por codicia. Y porque es muy cargoso a los prelados mantener predicadores, de aquí parece cuán necesarios son los colegios dichos para criar predicadores, para que de allí saquen los necesarios para esta obra» TR1, 48, MC 3, 34s.

299 s 81, OC2, 1256 (96s). Cf. 179, OC1, 856 (13s).

300 TR1, 27, MC3, 27; TR2, MC13, 8.

301 TR3, 93, MC3, 143s. Antes pide el examen de parte del obispo para ser ordenados los religiosos.

de otra manera (302). Avila sin embargo en las *Advertencias a Toledo* —comentando ese decreto— sigue insistiendo en que los obispos no pueden dar las licencias con segura conciencia sin examinar al confesor, llegando a dudar de la validez de las licencias concedidas sin ese examen : y es que el remitir el religioso al propio superior no es suficiente, según la experiencia, para juzgar su aptitud (303).

Pasando a otros puntos, Avila sugiere que el traslado de una religión a otra se haga bajo el control del obispo (304), y sobre todo pide encarecidamente que el religioso párroco está sujeto al obispo, "pues éste tal está en oficio de clérigo y no de monje", trabajando con ovejas del obispo (305). Podríamos extendernos más en este punto interesante, pero baste lo indicado para ver el papel del obispo en este campo de los religiosos. Solamente advertimos que Avila teme que se dé "mucha mano a los obispos para ... entrar a visitar monasterios de órdenes mendicantes y otras que se dicen de observancia..." (306). Es una nota de su realismo. Pero aunque tema abusos de parte de los obispos, los ve más grandes en los religiosos, y por esto pide que se sujeten en su apostolado a aquellos.

---

302 «Quamvis presbyteri in sua ordinatione a peccatis absolvendi potestatem accipiant, decernit tamen sancta synodus, nullum, etiam regularem, posse confessiones saecularium, etiam sacerdotum, audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium, aut ab episcopis per examen, si illis videbitur esse necessarium, aut alias idoneus iudicetur et approbationem, quae gratis detur, obtineat; privilegiis et consuetudiene quacumque, etiam immemorabili, non obstantibus» —ses. XXIII, c. 15, de ref. — CT 9, 627. Cf. E. OLIVARES, *La exención de los regulares en el concilio de Trento* (Granada, 1962), especialmente 47s.

303 «...Jamás el prelado remita el examen de los religiosos a los prelados de ellos, pues la experiencia ha ya mostrado bien con grande daño del ganado, que, dejando el examen a sus superiores, no se eligen tales cuales para un tal oficio se requieren...

De lo dicho se colige claramente no poder los obispos, con segura conciencia, dar licencia a los graduados y a los religiosos, sin examinarlos; porque ya se tiene bien experimentado haber destos muchos insuficientes. Y, pues a los obispos incumbe ya el examen, cualesquiera que se pongan que sean inhábiles, por no quererlos examinar, darán dello a Dios muy grave cuenta.

Y no carece de alguna duda si podrán hacerlo, de manera que la tal licencia dada sin examinar sea válida en derecho; porque el examen de la idoneidad a ellos se remite como a legados apostólicos, y remitirle a ellos, maxime a personas tales que se entienden no bastan para por ellos poder ellos juzgar que los electos sean idóneos, téngolo por muy dudoso. Pues a ellos en el canon se les manda den licencia a los que juzgaren ser idóneos *examine vel alia via;* y ésta, de los remitir a los prelados *indiscriminatim*, no lo tengo por tal que por ella se puedan juzgar idóneos los electos, pues que la experiencia ha enseñado lo contrario» TR4, ATG4, 191.195. Cf. TR4, MC13, 37s, y TSac 43s, MC13, 157s.

304 TR4, MC13, 19.

305 TR1, 41, MC3, 32.

306 Carta a Guerrero, 25 de mayo de 1565, pidiéndole declaraciones sobre algunos decretos tridentinos: c 219, OC1, 945 (17ss).

11. Seminarios y colegios

Consecuencia práctica de la importancia que tiene la elección de cooperadores del obispo son los seminarios. Sólo apuntamos el papel que ejercen los obispos en ellos.

Lo primero y más importante que desea se trate en el concilio de Granada es "el buen orden del seminario" (307). En el seminario el prelado ha de poner su "cuidado y sudor" (308), sabiendo que todo ese "mucho cuidado y trabajo ... se debe tener por bien empleado" (309). Primer paso de esta obligación es la búsqueda y selección de candidatos. El obispo y sus consejeros han de hacer "inquisición de ello muy de raíz" (310). Y si dicen que no se encuentran muchachos con las cualidades necesarias "es porque no los buscan los prelados y ministros del Señor cuyo es este cuidado" (311). Otro paso necesario en el orden del seminario es el nombramiento del rector, tan necesario para la educación de los seminaristas: "Y dése entender a los obispos que, si en esto hay alguna falta, todo lo demás será de poco fruto, y si en esto se pone la debida diligencia, en todo lo demás saldremos suficientemente" (312). Estos dos pasos, elección del rector y de los seminaristas, son los que le propone a Guerrero en su carta-programa del año 1547 para "el remedio de los colegios" (313).

---

307 «Lo principal que deseo se trate es el buen orden del seminario, eligiendo a gente de virtud y poniéndoles rectores espirituales o que tengan algo de ello; porque juntándose buen fundamento y doctrina no faltará nada. Y de esto se trata luego en el principio de lo que se escribió la primera vez para el concilio» c 244, OC1, 1030 (14-9). Cf. TR1, 8-25, MC3, 8-27.

308 TR1, 12, MC3, 11.

309 TR1, 15, MC3, 14.

310 TR1, 17, MC3, 15.

311 TR4, ATG4, 198.

312 TR4, ATG4, 202.

En TR1, 25, MC3, 26, indica expresamente «que haya una persona buena y docta por mano del obispo» al frente del colegio dedicado a los que quieren ser sacerdotes espontáneamente, sin que hayan sido elegidos ni llamados.

313 «El remedio de los colegios consiste en tener buen rector y buenos colegiales, y por maravilla hay quien con verdad informe de quién es virtuoso. Paréceme que vuestra señoría debe de tener muy particular cuidado de conocer los que hubiere, y aparéjese vuestra señoría a sufrir importunaciones sobre admitir indignos, y aun a sufrir odios y blafemias, *quia [a] pravis maledici a Christo benedici est*» c 177, OC1, 851 (78-84).

«Conviene favorecer el colegio de Santa Catalina, porque de allí se han de proveer oyentes para la teología; pues hay en él también rector, vuestra señoría le favorezca. Y creo, según he dicho, no sólo para los que han de estar allí, mas en los otros colegios» ib., 852 (100-4). Cf. supra, nota 307.

Por ser el seminario uno de los deberes fundamentales del obispo, el obispo ha de contribuir a sus gastos, juntamente con los beneficiados y las fábricas de las iglesias (314); y esta contribución a su costa está impregnada de un sentido claramente pastoral. "Porque para esto el prelado es prelado, y para esto principalmente le es dada la renta", es a saber, para la salvación y edificación de las almas, y "para esto es menester clérigos sabios y buenos, pues sin ellos no puede más que un ave sin alas para volar". Y como no los hay, está obligado a formarlos por todos los medios necesarios (315).

El Mtro. Avila, conocedor de la flaqueza de nuestra naturaleza, no se contenta con razones, sino que usa los resortes del temor y de la esperanza, y por eso por una parte pide a Trento que se pongan graves excomuniones a los prelados y consejeros que no cumplan bien su oficio en la elección de candidatos (316), y por otra parte habla de la "bienandanza" y no pequeño gozo del obispo al comenzar a gozar en pocos años el fruto de las plantas que sembró (317). Sólo el hecho de que pida graves excomuniones para los prelados que se muestran remisos en la elección de los seminaristas indica claramente la enorme importancia que le daba a esta elección, pues él propugna que se disminuya el número de excomuniones, como veremos en el apartado siguiente.

El obispo no sólo debe preocuparse de los colegios para los aspirantes al sacerdocio: debe también preocuparse de los demás colegios, y de examinar a los maestros tanto de primera como de segunda enseñanza (318).

---

314 TR4, ATG4, 197. 201s.

315 «Dígase aquí cómo el perlado es obligado a, si tales oficiales no hay, hacerlos el, dándoles aparejo para estudio y ayudar para ello a los que no tienen; y con doctrina y buenos ejemplos hacerlos tales que sean modelos, a cuya forma se edifiquen las almas; porque para esto el perlado es perlado y para esto principalmente le es dada la renta; porque el fin de él ha de ser la edificación de las almas; y no hay mejor medio para esto que hacer gente tal que sea para ello» s 81, OC2, 1256s (124-32).

«El principal cuidado del obispo ha de ser cerca de las ánimas; y para esto ha menester clérigos sabios y buenos, pues sin ellos no puede más que ave sin alas para volar. Y para esto ha de tener mucho cuidado de saber los mancebos que hubiere virtuosos en su obispado; y agora sea dándoles aparejo con que estudien en la ciudad donde el obispo está, o agora sea enviándolos a estudiar a alguna universidad a costa de él, en todo caso, que cure de hacerles letrados y favorecerles todo lo posible. Y en tener muchos de éstos está su bienandanza para ser buen obispo. Y porque no los hay hechos, conviene que los haga de principio» TR2, MC 13, 8 .

316 «Y para esto se deben poner graves excomuniones a los prelados y acompañados, conforme a las que se ponen [a] los inquisidores cerca del uso de su oficio, para que por ninguna vía admitan a la educación eclesiástica al que no pareciere ser digno; y si fuere admitido lo expelan constando de su indignidad» TR1, 18, MC3, 17.

317 TR2, MC13, 8, cf. supra, nota 315; TR4, ATG4, 200; TR1, 5, MC3, 6.

318 Cf. TR3, 54. 56. 64, MC3, 105. 108. 116; TR4, ATG4, 207ss.

12. Diversos abusos

En este apartado quisiera reunir diversos puntos diseminados en los escritos del Maestro, y que podríamos denominarlos ampliamente bajo el epígrafe común de diversos abusos, aunque también entren necesidades que conviene remediar y peligros que hay que evitar. Algunos abusos como el lujo excesivo y la no residencia ya los hemos estudiado ampliamente. Ahora nos fijaremos en otros abusos concretos sobre los que llama la atención el P. Avila.

Del programa episcopal tantas veces citado que le propone Avila a Guerrero sólo nos quedan por ver dos puntos. Son dos peligros de los que quiere precaver a su amigo: las amistades particulares con caballeros y la fama de blandura (319). Las amistades particulares se deben excusar, porque con ellas, atando las manos, se pretende conseguir aun lo más injusto. Este consejo perfila a su autor, amigo de muchos señores, pero que se niega rotundamente a ir a la corte (320), y decide no escribir más al ilustrísimo señor duque de Arcos —y así se lo comunica a la duquesa— al no saber si puso en obra lo que le escribió antes, "y no querría perder tiempo sin provecho de ánimas" (321). El tener fama de blandura daña a la gente, pues en su menor parte se mueve por espíritu de amor; el prelado por tanto debe castigar y mostrarse duro y rígido cuando sea necesario. Este consejo de profundo sentido común ayuda a comprender bien la paternidad del obispo, pues el castigo, que debe ir con un lenguaje blando y dulce, sólo será para beneficiar al castigado. El Maestro desciende a casos concretos al subrayar por ejemplo la obligación del obispo de castigar a los beneficiados

---

319 «Particulares amistades de caballeros y de otras personas excuse vuestra señoría, porque son dañosas, y quieren hoy los amigos de los prelados que lo que piden se les conceda, por injusto que sea. Mejor es estar sin ellos.

No tengan a vuestra señoría en posesión de que no castiga porque le menospreciarán. Como la menos gente tiene espíritu de amor, dáñales la blandura, y menester es que entiendan que no se han de burlar con el prelado. Y aunque en las palabras sea blando y dulce, sea en las obras duro y rígido cuando sea menester. San Gregorio dijo esto bien: *Talem praelatus exhibeat se ut ridens timeri, et iratus amari possit; y el Pastoral* de él es cosa muy buena» c 177, OC1, 851s (85-96). Cita libre de San Gregorio Magno, en *Moral.*, l. 20, c. 3, 6. ML 76, 138. Cf. 143.

320 c 143, OC1, 756s (39-81); cf. c 72, OC1, 578 (1-4).

321 «Al ilustrísimo señor duque no escribo porque no he sabido si pasó en obra la carta que para el Nacimiento de nuestro Señor le escribí, y no querría perder tiempo sin provecho de ánimas» c 198, OC1, 913 (159-62).

indignos o ausentes (322), a los que predican contra la comunión frecuente (323), etc.

Un abuso muy unido al aseglaramiento y lujo de los obispos y al de la no residencia es el emplearse en oficios profanos, dejando a un lado el deber pastoral. Este abuso se sentía sobre todo en Alemania, pero no estaba ausente en las demás naciones cristianas. El Mtro. Avila se fija en ser presidente de audiencia civil (324). Se basa para rechazarlo en la autoridad de S. Pedro, según la carta apócrifa de S. Clemente (325), y en la razón natural: "cada oficio de éstos ha menester un hombre entero, y aun es poco". Otra vez el Maestro nos lleva hasta la raíz, aquí la naturaleza y fin pastoral del episcopado: por esto, aunque se siguieran inconvenientes dejando el obispo la audiencia, mayores se seguirían dejando viuda a su Iglesia; si el concilio Cartaginense IV (el Maestro en este texto escribe concilio III) (326) le prohibe el dedicarse personalmente a la beneficencia material, ¡cuánto más le estarán prohibidas las otras ocupaciones seculares! Y no saber esto es sencillamente "ignorar del todo qué cosa sea ser obispo".

Juntamente con los oficios seculares Avila desea que se le quiten a los obispos y a los otros prelados la jurisdicción civil. Tener esta jurisdicción no sólo era habitual en la práctica, sino que se defendía por teólogos, como Fr. Hernando del Castillo, que la consideraba como necesaria para la autoridad y estima de las iglesias, y Fr. Domingo de Soto, que se basaba sobre todo en un espíritu tradicionalista, enemigo de innovaciones (327).

---

322 TR4, ATG4, 224. Antes habla de la vigilancia sobre los abusos de los capitulares por parte de los obispos, por ser pastores – TR4, ATG4, 188– .

232 TR4, ATG4, 239.

324 «El obipo no puede ser presidente de audiencia secular, pues San Pedro lo vedó expresamente, como San Clemente lo cuenta. Y la razón está clara; pues cada oficio de estos ha menester un hombre entero, y aun es poco. Harto mal vino a la dignidad episcopal, pues es tan poco estimada, que piense un obispo poder bien cumplir con ella con el tiempo que le sobre de otro oficio. Esto es ignorar del todo qué cosa sea ser obispo. Y pues San Cipriano mandó que no ofreciesen los sacerdotes sacrificio en el altar por quien había puesto a un sacerdote en ocupaciones seculares, ¿qué hiciera si viera agora los obispos tan ocupados por las presidencias y [que] de noche y de día están atados a oír y tratar negocios seculares? En el concilio Cartaginense III se veda a los obispos tener personalmente cuidado de viudas y otras obras pías para que entiendan solamente en lección y oración y palabra de Dios: claro está que con más razón le son vedadas estotras ocupaciones, pues son más seculares. Y aunque, poniendo en la presidencia persona lega no se hiciese tan bien el negocio como poniendo el prelado, es mucho menor mal, que no hacer viuda a una iglesia. Cuánto más que se puede bien proveer con lego o clérigo que no sea obispo» TR1, 38, MC3, 31.

325 MG 1, 466.

326 Cf. nota 63. Otras citas del mismo canon del concilio en notas 148 y 149.

327 Sobre H. del Castillo, cf. art. de la nota siguiente, p. 243 y 247.

Sobre SOTO cf. *De iustitia et iure*, 1. X, q. 4, a. 5: «Utrum ecclesiastico statui conde-

Cierto autor de nuestros días, al comentar estos criterios de Fr. Hernando, afirma: "Si no estuvira todo llevado un poco al extremo, cabría dudar muy seriamente si el catolicismo español no adolecía de una pavorosa superficialidad" (328). Pero no podemos diagnosticar por esta sentencia nuestro catolicismo del XVI. Soto reconoce que en su tiempo era una cuestión discutida. Por eso se esfuerza en solucionar seis argumentos de los que pensaban de distinta manera. Entre estos hay que colocar a nuestro P. Avila. Defiende con un sentido muy evangélico y muy moderno la conveniencia de que los obispos dejen la jurisdicción y los vasallos. El tenerlos es causa de muchos inconvenientes: seguir la honra vana, dejar las almas en manos de ministros indignos, olvidar la finalidad de su episcopado, y como última consecuencia de todo esto, el triste estado en el que está la Iglesia (329).

Un abuso, que según Avila nace de raíz de codicia y que debe ser quitado, es que el obispo suceda a los clérigos que mueren *ab intestato* (330). Ya lo vimos cómo lo proponía también en la reforma del papa. Avila dice que "parece cosa contra razón", y podría decir contra la justicia, pues "se quita aquello a parientes pobres... o a otros pobres de los cuales son los bienes de los clérigos". Esta razón la estudiaremos despacio en el capítulo próximo.

Otro abuso, también de codicia, y del que en último término es responsable el obispo, consiste en los derechos excesivos que se cobran en algunas audiencias eclesiásticas, incluso más que en las civiles (331). Este es uno

---

cens sit inter alias possesiones, castra vasallosque ac iurisdictionem civilem habere». Así resume su razón fundamental: «Quod ergo illi Christi amantes [los emperadores y reyes cristianos] fecerunt, omni potius ratione defendendum est, quam aliquo pacto condemnandum» (859-864).

328 N. LOPEZ MARTINEZ, *La desamortización de bienes eclesiásticos en* 1574. *Carta-Memorial de Fr. Hernando del Castillo, O. P., a Felipe II*, Hisp 22 (1962) 230-250. Las palabras citadas en p. 240.

329 «Muy mal está a frailes, y peor a monjas, tener jurisdicción y vasallos... Quítenseles a los que las tienen: lo cual sería también conveniente que se hiciese con los obispos y otros prelados, pues vemos ser causa de grandes desasosiegos. Y no hará poco el prelado que diere buena cuenta de su jurisdicción eclesiástica, sin que le carguen otra extraña» TR1, 64, MC3. 38. Cf. TR3, 10, MC3. 54; supra, nota 27. El contraste entre Soto y Avila lo insinúa TELLECHEA, *Domingo Soto ante la figura ideal del obispo*, RevEspDerCan 16 (1961) 431.

330 Cf. TR1, 39, MC3, 31, en cap. III, nota 20.

331 «En algunas audiencias eclesiásticas se llevan más derechos que en las seculares: ha menester remedio: cuánto más, si los obispados son pingües, en los cuales sería razón que los oficiales no llevaran derechos a los negociantes o muy pocos» TR3, 75, MC3, 124.

de los puntos que le señala a los visitadores pontificios en su examen de los obispos (332). Bartolomé de los Mártires se fijará también en este punto en sus peticiones a Trento (333). Donde Avila desarrolla más este punto es en las anotaciones a los decretos de Trento. Aduciendo a Soto, afirma que vender los oficios eclesiásticos es más grave *—iniustissime et foedissime—* que vender o arrendar los otros oficios públicos civiles. Además del mal ejemplo se siguen muchos inconvenientes que se ven con los ojos "bien frecuentemente". El remedio consiste en no arrendar las notarías eclesiásticas ni los cargos de alguaciles, sino proveerlos gratuitamente a personas escogidas, sin llevarse el obispo una sola blanca. Debe el obispo además moderar los derechos, "que sean muy bajos, y puedan a los pobres socorrer de gracia", compaginándolos con el salario suficiente del oficial. Supuestas estas normas, vigile el obispo cuidadosamente para que se cumplan, castigando las negligencias y excesos, e incluso destituyendo de los mismos oficios, si fuere necesario (334).

Ya hemos visto cómo el Mtro. Avila aconseja al arzobispo Guerrero que castigue y se muestre duro y rígido cuando sea necesario (335). Sin

---

332 TR3, 42, MC3, 92. Cf. cap. III, apartado 3.

333 «Praecipiatur episcopis moderari taxas suarum cancellariarum» CT 13, 1, 542 [31].

334 «Mucho se debía mirar que en las audiencias eclesiásticas no se llevasen por los notarios mayores derechos que en las civiles; antes es justísima razón que fuesen muy menores. Y el remedio de esto consiste en que las tales eclesiásticas notarías no se arrienden, ni lleven los obispos de ellas una sola blanca, mas las provean graciosamente a personas muy suficientes y de probadas costumbres, para que hagan fielmente su oficio, para ver si se guarda: y castigue las negligencias, o excesos, que hallare en esto haberse hecho, quitándoles, si fuera menester, los oficios. Porque si vender y arrendar los oficios públicos no es lícito a los señores seculares, ¿cómo queremos que lo sea a los eclesiásticos? Y por eso dijo, y muy bien, Fray Domingo de Soto, que entre todos los que hacen mal en vender estos oficios, *iniustissime et foedissime* lo hacen los prelados; porque con su mal ejemplo se mueven los señores seculares a hacerlo fácilmente. De las cuales ventas cuántos sean los inconvenientes que se siguen, trátalo muy bien Soto en el libro III *De iustitia et iure*, q. 6, art. 4: los cuales inconvenientes, por nuestros pecados, vemos bien frecuentemente. Dense pues los tales oficios *mere gratis;* y así podrán hallarse personas suficientes para el tal oficio. Lo segundo, se podrán poner los derechos que sean muy bajos, y puedan a los pobres socorrer de gracia. Y si quieren los obispos hacer escrutinio de lo que se gana, para poder moderar los derechos de manera que dando al oficial suficiente salario se puedan moderar los derechos, se puede hacer de esta manera: tomar todas las escrituras que en un año se hacen en la audiencia, y moderar los derechos en la tasa que pareciere, y sumar las escrituras según aquella tasa, y ver cuánta es la suma de todo ello. Y si fuera suficiente para alimentar a un oficial según la calidad cristiana de su oficio, aquello se le mande que lleve solamente: en la cual tasa podrán subir o bajar, según vieren la mayor o menor suma de ello. Y hase de tener muy grande vigilancia, cómo ni *directe* ni *indirecte* lleven más derechos de los señalados.

Lo dicho de las notarías se ha de entender de los alguaciles...» TR4, M13, 20s. Cf. *De iustitia et iure*, l. III, q. 6, a. 4 (245-249). Véase en CT13, 1, 690 [43] cómo piden unos obispos italianos en Trento lo mismo que Avila.

335 c 177, OC1, 852; supra, nota 319.

embargo, con un enorme sentido común, advierte diversos abusos en los mismos castigos: tiene simpre delante el fin pastoral y medicinal de las censuras eclesiásticas. El abuso de imponer estas censuras por las causas más insignificantes debió de esta muy extendido, si nos guiamos por los historiadores y los memoriales de la época. Es significativa, aun en el caso de no ser totalmente verídica, la anécdota del inquisidor Valdés, que mandó con censura a los ratones que saliesen del obispado de Oviedo, nombrándoles abogado defensor y dándoseles traslado con toda formalidad... (336). Vitoria pinta a los obispos considerados como buenos ocupándose exclusivamente en armar pleitos y lanzar excomuniones (337), y Soto nos habla de los niños excomulgados por coger higos y manzanas de los huertos (338).

Santo Tomás de Villanueva dictó disposiciones concretas para restringir este abuso de poner censuras por motivos livianos (339); Bartolomé de los Mártires pedía a Trento que se limitasen las causas por las que se fulminaban las sentencias de excomunión (340); y Becadelli añadía en su memorial que las excomuniones eran tantas que la gente ya ni las comprendía ni se preocupaba (341).

Quejas y peticiones parecidas abundan en este tiempo. Vargas en su *Memorial* habla del gran desorden y facilidad en lanzar castigo tan serio como la excomunión, con lo cual se ha seguido poca estima y grandes inconvenientes. Inmediatamente antes expone el otro gran abuso de los entredichos, que no se deberian imponer por culpa de particulares y por causas pecuniarias (342). Al final del *Memorial*, Vargas vuelve a insistir más

---

336 Cf. V. DE LA FUENTE, *Historia...* III, 208, n. 1. Continúa así este historiador: «Imposible parece, y con todo un escritor tan grave como Gil González Dávila dice (tomo I del *Teatro eclesiástico*, pág. 185) que vio el expediente original en Salamanca. El padre Felipo cita otros hechos por el estilo».

337 Cf. supra, nota 154.

338 Cf. *De iustitia et iure*. 1. III, q. 6, a. 2 (238).

339 Cf. V. DE LA FUENTE, *Historia...* III, 208. En la nota 2 cita el tomo I del *Viaje Literario* de Villanueva, pág. 202ss.

340 «Quod limitentur causae, ob quas excommunicationis sententiam fulminent» CT13, 1, 541 [27].

341 «Item danda est opera, ut ordinarii intelligant, quomodo in excommunicationibus procedere debeant, quibus nunc homines ita obsurduerunt, ut eas nec intelligant nec curent». CT13, 1, 579 (9). Becadelli opina que se deben moderar algunas excomuniones que se contienen en la bula *Coena Domini*, contra los que venden armas a los infieles. En esta bula se contienen otras excomuniones que hoy nos parecen algo extrañas, como la que se fulmina contra el que impida llevar alimentos a la curia romana. Así, Paulo III el 13 de abril de 1536. Cf. *Bullarium Romanum* VI (Augustae Taurinorum, 1860) 219.

342 «Lo de los entredichos ha venido en mucho abuso y desorden, y debía proveerse que en negocios entre personas particulares ni en causas pecuniarias no se pusiese, y que esto se redujese al origen y intento que la Iglesia en este modo de proceder tuvo.

detenidamente sobre las vejaciones y perjuicios que padece el pueblo por tantos entredichos debidos a causas livianas y pecuniarias. Cita a Gerson y a las disposiciones canónicas, y pide nuevos remedios, pues no parecen suficientes los dados (343).

No eran sólo voces aisladas las que clamaban contra este abuso. Grupos de obispos italianos y españoles coincidieron en pedir a Trento que se redujese el número de excomuniones (344). Y Mascareñas, en nombre del rey de Portugal, pidió al mismo concilio más detalladamente que se moderasen las excomuniones ocasionadas por hurtos pequeños y las excomuniones e irregularidades contenidas en las *Extravagantes*, que comúnmente se desconocían; también pedía que el entredicho, por culpa de una sola persona, no fuese local sino "deambulatorio" (345). Estas peticionees coinciden en sus líneas principales con los artículos del rey de Portugal propuestos al concilio por el mismo Mascareñas (346).

El Mtro. Avila trata este abuso con cierta frecuencia y bajo los mismos puntos de vista que los anteriores citados. Reprueba en general y sin excepciones los entredichos ya que "son muy dañosos". Sus razones son de un profundo sentido pastoral: si antes aprovechaban los entredichos, era porque el pueblo sentía grandemente el verse excluido de los oficios divinos; pero ahora se le da muy poco, hasta tal punto que sería necesario obligarlo con censuras a que fuese a los oficios divinos, y no cerrarle las puertas, cuando quiere venir. Lo único que se consigue con los entredichos es que el pueblo poco a poco se acostumbre a prescindir de la iglesia, "que

---

En lo de las excomuniones siendo cosa tan grave y en que se debía proceder con tan gran consideración hay gran desorden y facilidad, de manera que ha venido en contento y poca estimación y que muchas ánimas están ilaqueadas y embarazadas y suceden grandes inconvenientes; hay muchas cosas en esta materia que remediar. Débese platicar allá de fundamento y proveer y ordenar lo que convenga para que esto se reduzca a orden y razón». Cf. TEJADA y RAMIRO, *Colección*... IV, 702.

343 Cf. TEJADA y RAMIRO, *Colección*... IV, 716.

344 CT13, 1, 610 [55. 57]: las peticiones de los obispos italianos. La de los españoles en 629 [12]. Sobre otras peticiones de los españoles, cf. TEJADA y RAMIRO, *Colección*... IV, 691, 51: «Ob crimen singularis personae non interdicatur ecclesia, sed tantum locus ubi criminosus interfuit, quandiu ibi moram traxerit».

345 «10 Episcopi excommunicationes et aliarum censurarum ecclesiasticarum poenas in suis constitutionibus moderentur aliasque, quas ob levissimas causas, maxime furtorum parvi momenti, imponunt.

11. Dignetur sacrosanctum concilium moderari excommunicationes et irregularitates in Extravagantibus positas, quae communiter ignorantur.

12. Placeat itidem sacrosanctae synodo, ut interdictum alicuius singularis personae causa impositum sit solum deambulatorium, ut dicitur, et non locale...» CT13, 1, 726. Cf. CT 12, 737 [10. 11. 12].

346 CT13, 1, 534 [41. 42].

es mayor mal que lo que se quiere remediar poniendo entredicho". Avila alude especialmente a los entredichos ocasionados por los jueces que ofenden la libertad eclesiástica (347), y propone que sólo ellos sean castigados. Por último advierte que en el tiempo de entredicho a nadie se le prohiba el comulgar sin propia culpa, pues a algunas personas sería "hacerles muy grande agravio y ponerlos en muy grande peligro de sus almas" (348).

Piensa también que es excesivo el número de excomuniones e irregularidades (349). Y anota —a la ses. XXV, 2ª parte, c. 3 de Trento— el grande abuso en ser los prelados facilísimos para poner excomuniones, siendo la pena más grave del derecho todo. Continúa fijándose particularmente en las dadas *pro rebus furto captis*, y propone que en el sínodo se señalen la cantidad y calidad del hurto suficientes para la excomunión, pero que no se dejen al arbitrio de los jueces (350). Como otras veces en las mismas *Advertencias al concilio de Toledo*, es el remedio práctico que se le ocurre a nuestro Autor. Sabemos que en la redacción de las *Advertencias* fue éste uno de los capítulos de Trento en los que Avila y el P. Gómez especialmente se detuvieron. Le preguntaron al arzobispo Guerrero qué canti-

---

347 Son muy conocidas las frecuentes contiendas entre la jurisdicción eclesiástica y civil en el siglo XVI. Cf. algunos ejemplos en VICENTE DE LA FUENTE, *Historia*... III, 209s. Véase también la actuación de Santo Tomás de Villanueva en este sentido contra el gobernador y la ciudad de Valencia, en *Obras*..., introducción de SANTOS SANTAMARTA, 60s.

348 «Los entredichos son muy dañosos. Lo uno, porque, estando la gente tan indevota de ir a los divinos oficios que era menester aun compelerlos con censuras a que fuesen a ellos, les cerramos las puertas, ya que quieren venir; y de esta manera, poco a poco, se acostumbran a no tener cuenta con la Iglesia, que es mayor mal que lo que se quiere remediar poniendo entredicho.

Y si en otro tiempo los entredichos aprovechaban para que el descomulgado hiciese lo que debía era por el gran sentimiento que el pueblo y él hacían de verse excluidos de los oficios divinos; y así trabajaban, por una manera o por otra, cómo se quitasen. Mas pues vemos agora que al pueblo se le da poco y [menos] a la persona por cuya causa se pone, no es bien dañar, pues no se consigue lo que por este medio se buscaba. Provéase que pues hay jueces, pida cada uno su derecho, o que, dando prendas o fianzas de estar a juicio, no se descomulguen: y búsquense otros remedios contra los jueces que ofenden la libertad eclesiástica, con que ellos solos sean castigados. Ni se ponga entredicho, pues que se les da muy poco dello y dañan a muchos. Y especialmente se provea, que en tiempo de entredicho no se vede a nadie el comulgar: porque hay algunas personas que tienen tanta devoción o necesidad de recibir muchas veces este sacramento, que a quitárselo, y sin propia culpa, es hacerles muy grande agravio y ponerlos en muy grande peligro de sus almas» TR1. 44, MC3. 33.

349 TR1. 62, MC3. 38.

350 «Aquí se debe mucho de anotar que hay grande abuso en ser los prelados facílimos para poner excomuniones, siendo la pena más grave del derecho todo; y así, no debía ponerse sino por gravísimo negocio. Y particularmente se provea cómo las cartas que se dan *pro rebus furto captis*, no se den sino por un notable hurto: y no se deje esto al arbitrio de los jueces, sino en el sínodo se les ponga tasa por la cantidad y calidad del hurto por el cual deben de excomulgar» TR4, MC 13, 50s.

dad bastaba para una excomunión justa *pro rebus furtivis* (351). Ya había tratado con cierta detención colorista este punto concreto en el *Memorial 1º para Trento*. Aun el remedio que se había acordado en algunos sínodos de poner como tope ínfimo cien maravedís creía que necesitaba otro mejor remedio, "pues es una cosa muy indecente, que una espada que tanto hiere se saque de su vaina para cosa tan vil como cien maravedís" (352). En el *Memorial 2º para Trento* vuelve sobre el tema fijándose en otros motivos ridículamente insignificantes de excomuniones. Con pena va exponiendo gráficamente aquella excomunión que consiguió uno contra los que habían acuchillado a un perro suyo, o por el azadón o por cosas que valen tres reales, "y desto hay constitución teniendo por cosa muy llana que esto es causa bastante para la dar". De aquí se sigue escándalo, menosprecio de un castigo que "llega a cortar en las ánimas" e innumerables inconvenientes para todos (353).

---

351 «Sesión XXV, capítulo 3. Deseamos saber, en particular, qué cantidad será la que baste para que justamente se dé carta de excomunión *pro rebus furtivis*. El padre licenciado dice que por un hurto cualificado, como robarle la casa y descerrajar arcas o cosa así muy exorbitante» c 219, OC1, 946 (38-42).

352 «Las cartas de excomunión que se dan *pro rebus furtivis* son por cosas muy livianas, que es vergüenza decir y oír. En algunos obispados hay constitución sinodal, que no se den por menor cantidad que cien maravedís, queriendo remediar el mal abuso de darse por menos. El cual remedio ha menester otro mejor remedio, pues es cosa muy indecente, que una espada que tanto hiere se saque de su vaina para cosa tan vil como cien maravedís. Grande y muy grande causa ha de haber, con muy grande exceso a estas dichas causas, para que este celestial rayo caiga sobre uno» TR1, 65, MC3, 38.

353 «En el otro memorial se dijo [cf. nota anterior] cuánto remedio habría menester el mal uso que hay en dar los prelados cartas de excomunión por cosas livianas; y en algunos obispados hay que se dé por cosas que tuvieren valor de tres reales; y desto hay constitución teniendo por cosa muy llana que esto es causa bastante para la dar; y yo sé que la dieron a uno porque habían acuchillado a un perro suyo; y aun lo mismo se hizo con otro. Cosa es de mucho escándalo para los fieles y para los herejes, el sacar tan presto y tantas veces esta espada que tan delgados filos tiene, pues llega a cortar en las ánimas. Cosa es digna de llorar que no haya misa mayor en días de fiesta, que no se lean sus siete, ocho y algunas veces más cartas de excomunión, por el azadón y por el perro y cosas de aquestas. Y cuanto más la cartas son usadas, tanto en menos tenidas. Quedan enlazados los culpados y los que las sacan no aprovechados; y toda la ganancia se queda en el juez y notario» TR3, 74, MC3, 124.

Castán ha estudiado las diversas constituciones sinodales de la época, y expone la cantidad por la que se excomulgaba: en las de Badajoz —año 1501—, 100 maravedís; en las de Toledo —1536—, 200 maravedís; en las de Coria —1537—, tres reales de plata; en las de Guadix —1554—, 500 maravedís, y 300 para los pobres; en las de Palencia —1548—, un real; etc. Cf. *El Bto. Mtro. Juan de Avila, reformador...*, 164-172.

Téngase en cuenta que un ducado —cantidad suficiente para el sustento semanal de una persona— solía dividirse en once reales y trescientos setenta y cinco maravedís. Cf. ASTRAIN, *Historia...*, I, LXXVIII, nota 1.

Si el Mtro. Avila insiste tanto en la reducción del número de las excomuniones, es por la importancia que les da, según lo expuesto. Esa idea la explana en la P 13, OC2, 1375 (28-43), donde enseña al pueblo a valorar «el mayor cuchillo que tiene la Iglesia»...

Tampoco le parece bien al Maestro el modo y tiempo de llevar a cabo las excomuniones. En muchas partes con la excomunión *pro rebus furtivis* se obligaba a quien conocía al ladrón a declararlo delante de notario, con lo cual la parte interesada podía acusarlo en causa criminal: "así por una censura eclesiástica se viene a dar pena criminal, habiendo de ser solamente para que la cosa toda se restituyese" (354). Leer las cartas de excomunión en la misa después de la elevación le parece muy mal —lo repite varias veces—, y propone que se suprima (355).

También esta vez llega hasta la raíz, y de nuevo una raíz de codicia. Tanto número de censuras y ese modo de realizarlas es para sacar dinero, y por eso los prelados y los jueces eclesiásticos ni quieren disminuirlas ni modificarlas (356). Además de avaros, actuando así se portan como tiranos, y se olvidan que son jueces y padres, que deben mirar a la justicia y caridad, salvar en lo posible la fama de las personas, enseñarlas, y por oficio "curar las llagas de sus ovejas con el menor daño posible" (357). Una vez más Avila encauza los aspectos concretos del ministerio episcopal, como éstos de las penas eclesiásticas, según la naturaleza y el fin del episcopado. Aquí está su sello personal como hemos visto. Casi todas sus ideas eran corrientes en su época. Pero este acentuar el fin pastoral —como el no privar nunca de la comunión en los entredichos—, este sacar a flor las raíces de los abusos y este recalcar la paternidad espiritual del obispo, es lo que hace a la reforma del Mtro. Avila siempre original, y nos atrevemos a añadir, siempre actual.

---

354 TR1, 66, MC3, 38s. Cf. TR4, MC13, 51; infra, en nota 357.

355 «En muchas iglesias se suelen leer las cartas de excomunión después que han alzado el Santísimo Sacramento, a intento que serán mejor oídas en el tiempo de mayor silencio. Cosa muy mala es, que en el tiempo de toda la misa más apto para negociar con Dios lo que toca a la salvacion de las ánimas, suenen en las orejas [voces] de cosas terrenales y de muy poco valor» TR2, MC 13, 6. Cf. TR2, MC13, 8, e infra, nota 357.

356 «Y los provisores no quieren dejar este modo» TR1, 66, MC3, 39. «Y toda la ganancia queda en el juez y notario» TR3, 74, supra, nota 353. «...Mirando más a sus propios intereses como avarientos» TR4, MC13, 51, en la nota siguiente.

357 «Provéase que las cartas no se lean luego en alzando, como en algunas partes se hace, porque se deja de poner atención a lo que se debe: ordénese tiempo conveniente, en el cual se lean sin impedir los divinos oficios. Y en las cartas debían dar avisos de a quién habían de ir a declarar lo que saben; porque algunos, por no lo saber, o por mandarlo así las cartas, lo van a declarar a las partes, y ellas ponen el negocio en secular justicia, y se siguen otros inconvenientes. Mándese que vayan a los prelados, y ellos, como padres, remedien los negocios como conviene. Y si alguno fuere a denunciar, no debiéndolo hacer, deben enseñarlo e industriarlo: y en esto debían estar los jueces muy avisados, para que de tal manera se hiciesen las cosas, que pide la obligación de la caridad y justicia, y no difamando muchas veces a las personas contra toda conciencia, mirando más a sus propios intereses como avarientos, y el castigo y temor como tiranos, y no a la justicia como jueces, ni a la caridad como padres y cristianos, a cuyo oficio pertenece curar las llagas de sus ovejas con el menor daño posible» TR4, MC13, 51.

Este fin eminentemente pastoral, que no excluye el administrativo y judicial, es el que lleva a Avila a proponer en los dos memoriales a Trento la división de los arzobispados y algunos obispados de España (358). No sólo no menciona el enorme poderío temporal de algunas sedes, razón que movió a los Reyes Católicos y a Carlos V a intentar inútilmente desmembrar la archidiócesis de Toledo (359), pero ni siquiera la elevada cantidad de ingresos en algunas sedes (360), con cuya limitación se podría favorecer tanto a seminarios, hospitales, la guerra contra turcos (361), etc.

La extensión y poco número de las diócesis era una realidad típicamente de España, contrapuesta por ejemplo a las 260 diócesis de la península itálica (362). Procedía del tiempo de la reconquista, en la que dejaron de restaurarse —a veces por el deseo de los arzobispos de Toledo de agrandar su diócesis, a veces por falta de medios económicos o por el gran descenso de la población— varios obispados que habían llevado vida floreciente en la epoca visigoda. Aun con las nuevas sedes, creadas en tiempo de Felipe II, España presentaba un número inferior comparado con el de la época romano-visigoda (363). Felipe II puso interés y diplomacia en el remedio de esta gran necesidad, secundado por súbditos celosos. Santo Tomás de Villanueva tuvo empeño en que se dividiese su obispado, creando uno en Játiva, que hacía siglos lo venía pretendiendo, alegando el santo arzobispo que aun así le quedaría una diócesis tan extensa que difícilmente podría conocer a sus ovejas como Dios le mandaba (364).

---

358 Sobre esta materia, cf. V. DE LA FUENTE, *Historia...* III, 201-5, con algunas inexactitudes; y sobre todo DEMETRIO MANSILLA, *La reorganizacón eclesiástica española del siglo XVI*, AnthAnn 4 (1956) 97-238; 5 (1957) 9-259.

359 Cf. D. MANSILLA, art. cit., AnthAnn 5 (1957) 48-67.

360 Sobre los ingresos de algunos obispados, véase lo que decimos en el capítulo V, apartado 2.

361 ALVAREZ GUERRERO, en su *Dictamen...* se detiene ampliamente en la división de las diócesis, recorriendo toda España. Opina que cada obispado de doce mil ducados debe pagar una galera contra los turcos, porque estima muy conveniente que el obispo emplee dos mil ducados de renta para comer él y sus criados, y los otros cuatro mil ducados podría gastarlos en limosnas y obras pías y santas. De aquí se deduce que el coste de una galera debería ser unos seis mil ducados anuales... Cf. Hisp 4 (1944) 57-62.

362 Cf. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesu in Italia*, I, 289. No hay que olvidar sin embargo que muchas de ellas se encontraban sin la residencia de sus pastores, o como escribía Carafa, el 4 de octubre de 1532: «...Per esser quasi tutte le chiese cathedrali hoggidi spogliate di lor pastori...» CT 12, 71 (39s).

363 Cf. D. MANSILLA, AnthAnn 4 (1956) 199, y *Iglesia castellano-leonesa y curia romana en los tiempos del rey San Fernando* (Madrid, 1945) 110. Para las causas por las que no se restauraron todas las diócesis, cf. páginas 71, 78, 87 y sobre todo 111. Según Siculo había en 1530 51 diócesis. Cf. AnthAnn 5 (1957) 47.

364 Sobre las pretensiones de Játiva, cf. D. MANSILLA, AnthAnn 4 (1956) 198. Sobre Santo Tomás de Villanueva, cf. SALON, *Vida de Santo Tomás de Villanueva, arzo-*

El Mtro. Avila, aunque habla en general de los arzobispados y algunos obispados de España, se limita a Andalucía al poner ejemplos concretos. Alega como una razón para la división de las diócesis que por "las historias de España se sabe que había obispos en Jerez de la Frontera y en Ecija y [en] Arcos, que son ahora ciudades y en Marchena y Niebla que son ahora pueblos; y todas estas cinco y Sevilla están a cargo de un pastor y con otros muchos pueblos, bastando para el cuidado de un pastor especialmente Sevilla. También el obispo de Jaén tiene cuatro ciudades; y por esta manera se podría decir de otros" (365). También se basa en los concilios pasados y en "el uso que en la Iglesia ha habido". Pero sobre todo la razón que da es eminentemente pastoral, pues con esa extensión de las diócesis, "no pueden ser las ovejas bien apacentadas, ni en lo que toca a las ánimas, ni a la judicatura, aunque el prelado sea muy cuidadoso" (366). Y a esta carga del oficio pastoral, se añade la necesidad de los tiempos, por la que "no tiene poco que sudar quien a cargo las [almas] tiene, si ha de cumplir con su obligación". De hecho las dificultades que a la división de diócesis se oponían eran tantas, que ni los papas ni los monarcas españoles las pudieron superar en su totalidad. Urdimbre de privilegios adquiridos, de ingresos que se disminuirían, de rivalidaddes entre ciudades vecinas, de cabildos ambiciosos, etc.... Pero para nuestro Maestro todas aquellas causas se reducen a una sola raíz: "el entender poco la carga del oficio pastoral y la necesidad de los tiempos". Una vez más entramos en la médula del problema: la naturaleza del episcopado, que en este caso exige perentoriamente una mayor adaptación a las necesidades pastorales. Es la misma línea de Tomás de Villanueva y de todos los hombres de visión sobrenatural en los problemas de las almas.

---

bispo de Valencia, ejemplar y norma de obispos y prelados, l. II, c. 11 (en V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica de España*. III, 202).

365 TR3, 72, MC3, 122s. Sobre el fundamento histórico de estas afirmaciones de Avila, cf. GARCIA VILLADA, *Historia eclesiástica de España*. II, 1ª parte, 214 y mapa adjunto; D. MANSILLA, *Orígenes de la organización metropolitana en la Iglesia española*, HispSacr 12 (1959) 255-90: sobre todo, FLOREZ, *España Sagrada*, X y XII. Sobre los antiguos obispados de Ecija (Astigi) y Niebla (Elipla) no hay duda. Se ha discutido si la antigua sede de Asidonia se ha de identificar con Medina Sidonia (así por ejemplo G. VILLADA y MANSILLA, art. cit., 271) o con Jerez de la Frontera (lo que parece más probable). A esta sentencia se inclina FLOREZ (X, 19-31) La defiende resueltamente DE MESA GINETE, *Historia sagrada y política de... Jerez de la Frontera* (Jerez, 1888) 27, 29-80... La atribución de obispado a Marchena se funda en la autoridad de D. Rodrígo, arzobispo de Toledo; pero el padre Flórez cree o que es una errata o que se trata del obispado de Ecija (XII, 115-7). Del obispado de Arcos no he encontrado referencias. (¿Pondría Avila o el copista Arcos por Martos —Tucci—, hoy de Jaén, pero en la época visigoda obispado sufragáneo de Sevilla?)

366 TR1, 40, MC3, 31s. Cf. TR3, 72, MC3, 123.

Pueden entroncar con esta pastoral de la división de las diócesis las diversas indicaciones prácticas de nuestro Maestro dirigidas a facilitar el acercamiento de los fieles a su obispo y a sus representantes. Con este fin propone la conveniencia de que en muchos obispados haya más de un provisor, dada la abundancia de los negocios. De esta manera, además de que tendría tiempo para rezar sin precipitación las horas canónicas, los negocios irían "bien despachados y presto", sin ser tan costosos a las partes. No sólo propone aumentar el personal. Hay que acercarlo a la gente, pues el recurso a las audiencias eclesiásticas que debería ser más fácil que a las civiles, es en muchas partes todo lo contrario.

> "Porque hay pueblo que está distante de la audiencia obispal diez, quince y más leguas; y por liviano que sea el caso, se ha de ir con él todo este camino con muchos trabajos y gastos. Por lo cual, muchos, y especialmente pobres y mujeres, dejan perder su derecho por no lo poder cobrar sin medios tan dificultosos" (367).

El remedio lo explana en otro tratado, comentando el c. 10 de la ses. XXV de Trento, donde prescribe el concilio que cada diócesis tenga al menos cuatro jueces señalados por el sínodo provincial o diocesano. Avila añade que el número de jueces corresponda a la extensión del obispado, y que estén repartidos por distintas partes para facilitar su recurso a los pobres (368). Por la misma razón habría que aumentar en los obispados sus visitadores: "pues crecen los pueblos en tener más vecinos, deben también crecer los oficiales de los prelados" (369). Y en esta línea finalmente también encaja el comentario al c. 6 de la ses. XXI de Trento, que manda a los obispos nombrar vicarios interinos a los párrocos ineptos. Según Avila, se debe también aplicar esto por el concilio provincial a los obispos ancianos y de mala vida, "pues es en ellos mayor la necesidad" (370).

---

367 TR3, 75, MC3, 124.

368 «Donde el obispado es grande, es justo se señalen más que cuatro, tantos más cuanto pidiere la grandeza del obispado; y sea de manera que se señalen en distintas partes del obispado, como puedan los que los eligieren ir a el tal juez sin molestia alguna, o con muy poca teniendo cerca de su pueblo el juez que se elige. Y dése aviso a Roma, que para los de tales pueblos pueden nombrar a fulano y a fulano; y para los de tales, a fulano y a fulano; porque de esta manera se quitarán muy graves molestias, que suelen tener los pleiteantes en ir a lejos a sus pleitos; y si es gente pobre, quiere a veces más perder su justicia que recibir tanta molestia y costa» TR4, MC13, 52s.

369 TR3, 73, MC3, 123s. DIONISIO EL CARTUJANO en su *De vita et regimine praesulum*, hacia 1460, atribuye una especial importancia a la selección de visitadores. Cf. JEDIN, *Il tipo ideale...*, 27.

370 «Lo que aquí se dice de los curas sería justo se guardase en los obispos de mala vida, pues es en ellos mayor la necesidad; y en los tan viejos, *qui non possunt*

Un último abuso o conjunto de abusos que toca algunas veces Avila son los cometidos mientras la sede episcopal está vacante. No especifica los "muchos males" que se hacen (371), pero por lo que después dice podemos concluir que piensa sobre todo en la tonsura y órdenes sagradas concedidas abusivamente en ese tiempo. Esto es algo de mucha transcendencia que se ha de reservar al obispo (372). Ya había legislado Trento en su ses. VII, c. 10 —de ref.— que durante el primer año de la sede vacante el cabildo no concediese licencia o dimisorias para ordenar a cualquiera *qui beneficii ecclesiastici recepti sive recipiendi occasione arctatus non fuerit*. Avila le pregunta a Guerrero la interpretación de esta última frase, si se ha de entender de algún beneficio que exija las órdenes, como los que llevan aneja la cura de almas, o se ha de entender más ampliamente de todo beneficio. Avila añade que ésta última es la interpretación que se usa en la práctica, pero él tiene como verdadera la primera interpretación (373). No sabemos qué respuesta recibió de Guerrero, si es que llegó a recibirla. Al comentar este capítulo en las *Advertencias a Toledo*, vuelve a exponer las dos interpretaciones, comenzando por advertir que "el décimo [capítulo] parece bien dificultoso y así conviene mirar mucho cuál sea la germana inteligencia ." Y acaba advirtiendo "que en las sedes vacantes, en fraude de este c., se suelen instituir capellanías para con este título ordenarse antes que vengan los obispos. Conviene remediarse cómo por este desaguadero no se frustre este decreto" (374). Al comentar el c. 16 de la ses. XXIV, vuelve a insistir sobre lo mismo, detallando, supuesto lo que manda el concilio, que el nuevo obispo examine mucho las dimisorias que ha dado el

---

recte suum subire munus. Los cuales todos debían tomar coadjutor, no por su elección, sino por la del sínodo provincial, en el cual se eligiese el tal coadjutor de cienca y vida que para tal ministerio es necesario» TR4, MC13, 24.

371 TR2, MC13, 7.

372 «Sede vacante, ponatur unus administrator, el cual haga residencia y la dé al obispo que viniere; et non detur prima tonsura nec ordines sacri; sed tanquam magna res servetur episcopo» TR2, MC13, 8.

373 «Sesión 7, capítulo 10. Donde dice: *alicui, qui beneficii ecclesiastici recepti aut recipiendi occasione arctatus non fuerit*, dudamos si quiere decir que cuando *ratione beneficii arctatus a iure* recibir órdenes, y si no diese el capítulo reverendas, pasarse ha el tiempo y pararle ha perjuicio, *scilicet, in eo qui recepit beneficium curatum* o otro que pida cierta orden; o si se entiende *generaliter* de todo beneficiado o beneficiando, aunque sea sin ser coarctado por derecho. Dícenme que esto postrero se ha usado, y yo creo ser mal hecho y tengo por verdadero sentido el primero, si a vuestra señoría no parece otra cosa, porque el solo tener o esperar beneficio no coarcta, aunque no pueda esperar el beneficiado a que venga obispo que le dé reverendas» c 219, OC1, 945s (25-37). Cf. CT 5, 998.

374 TR4, ATG4, 228s.

cabildo, "porque suele haber en esto estrago grande". Y el obispo suspenda a todos los ordenados que no son hábiles (375).

Creemos que todo el interés que muestra en extirpar este abuso —al que le atribuye muchos males y un gran estrago— se debe a la importancia que le daba el Apóstol de Andalucía a la elección y ordenación de los sacerdotes. Esta elección y ordenación por una parte son algo propio del obispo, pues él es el pastor y los sacerdotes son sus colaboradores, y por otra parte, permitidas durante la sede vacante, son una ocasión propicia para los que se quieren ordenar con fines bastardos. Otros autores también pidieron a Trento la supresión de ese abuso (376). Ninguno que sepamos insiste en él tantas veces y con tanta frecuencia como Avila.

En otros abusos que el obispo tiene especial obligación de remediar —los que se dan dentro de la confesión, los provenientes de las ausencias de los clérigos y de su pernoctar en las posadas, los ocasionados por no examinar a los religiosos, etc.— no podemos detenernos, pues pertenecen a otros capítulos de reforma.

13. Examen y elección de los obispos

El Mtro. Avila, después de recorrer en las *Advertencias a Toledo* los puntos de reforma episcopal, concluye exponiendo el modo de examinar a los que han de ser obispos, y las cualidades que han de tener. Después de haber contemplado el ideal, se comprende mejor el "vigilantísimo cuidado" que hay que poner en el examen y elección de los que deben realizar ese ideal (377). Todo lo dicho prueba la importancia de esta elección. Por esto,

---

375 «Mírese acerca de este capítulo, que los obispos electos cuando examinaren lo que el cabildo ha hecho en la sede vacante, examine[n], y mucho, las reverendas que han dado y las provisiones que han dado de servicios de iglesias: porque suele haber en esto estrago grande. Y cuando los cabildos reclamaren, mírese cómo en otro canon arriba ya visto está mandado que el obispo examine a todos los ordenados a los que él no dio reverendas; y si vieren que no son hábiles, los suspenda.» (Se refiere al c. 10 de la ses. VII. Cf. supra, nota 373 y 374.) TR4, MC13, 44.

376 Cf. TEJADA y RAMIRO, *Colección...* IV, 691 [42] y CT 13, 1, 630 [2.3].

377 «Dicho habemos algo, aunque no cuanto ello es y la materia pide, de la obligación que tienen los obispos de reformarse en lo que a ellos toca para consigo y sus ovejas. Antes que digamos la obligación que tienen de reformar la clerecía y a todos los demás y el modo que en ello deben tener, conviene que entendamos cómo se pondrá en práctica el c. 1 de la ses. 24, en que se trata el modo de examinar a los que han de ser electos por obispos; pues que tienen de ser tales como hemos dicho, y de aquí se entenderá cuán vigilantísimo cuidado ha de haber en examinarlos y aprobarlos» TR4. ATG4, 182.

la última recomendación que le hace al papa en *Causas y remedios de las herejías* es tener en cuenta la suficiencia de la persona para ser elegida a tal dignidad (378). Bartolomé de los Mártires se expresó en Trento todavía con más energía al pedir el 10 de julio de 1563 que se comenzara por el examen de los obispos, pues este examen y el seminario eran las columnas básicas de la reforma (379), y con expresiones parecidas se expresaba el concilio de Poissy el año 1561 (380).

Comprendemos fácilmente que toda la importancia que se le atribuyera a esta elección y examen era poca, al recordar cómo se elegían generalmente entonces los obispos. El primer abuso que el obispo Nausea enumera de los obispos es el que muchos, todavía niños, se dejen elegir, mirando solamente con una ambición desmedida el interés material, y olvidándose por completo del oficio y carga episcopal (381). El P. Viola en su carta al recién elegido Marcelo II describe realísticamente cómo se dan las prelaturas por dinero a personas totalmente indignas, viciosas las más de las veces, cortesanos cargados de beneficios, como mulas de traficantes, cuya vida consiste en banquetes, juegos y mujeres .. (382).

En España los Reyes Católicos, sobre todo Isabel, llevaron a la práctica unos criterios sanos para la elección de los obispos (383). Pero ya en tiempo de Felipe el Hermoso y en los primeros años de Carlos V reinaron

---

378 TR3. 42, MC3, 92; cf. supra, nota 139.

379 Así lo narra Nicolás Psalmeo, obispo virdunense, en sus *Fragmentos* del concilio de Trento: «*Braccharensis.* Incohandum esse ab examine episcoporum, quod nisi fiat nescit unde incipiendum, cum hic canon et seminarium sint praecipuae columnae huius reformationis» CT 2, 864 (9-11). Cf. CT9, 605, nota 3.

380 «Quoniam ergo in episcoporum praesulumque probato delectu et legítima institutione situm est praecipuum ecclesiastici regiminis momentum, certumque est, ab hoc uno principio tamquam a capite ecclesiastici ordinis statum casumque dependere, cum, *qualis rector populi, tales ministri eius, et qualis princeps civitatis, tales habitantes in ea...*» CT 13, 1, 502 (12-15).

381 «Primus igitur videtur abusus esse omnium episcoporum quod eorum multi propemodum pueri adhuc, nec aetate nec moribus nec scientiis graves et commendabiles, se sinunt et quidem ambitiosissime in episcopos creari, nullius in episcopatu laboris sed emolumenti duntaxat memoriam habentes, plane nescii, quod episcopatus non sit tam honoris quam oneris, nec tam dignitatis quam laboris iuxta Paulum dicentem...» —1 Tim 3, 1— CT 12, 397 (33-7).

382 MHSI, *Ep. Mix.*, 4, 597s. La tradución en AICARDO, *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús*, VI, 832s.

383 Cf. CONSTANCIO GUTIERREZ, *Política religiosa de los Reyes Católicos*, MC18 (1952) 227-51: prueba documentalmente cómo el sistema de provisiones eclesiásticas puesto en práctica por estos dos monarcas fue beneficioso para la Iglesia. Cómo prevalecieron a veces en D. Fernando las razones políticas al elegir los obispos, véase en T. DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español en tiempo de los Reyes Católicos*, especialmente, 201-228

el favoritismo y nepotismo en la provisión de toda clase de dignidades y oficios, cuyo ejemplo más vivo y escandaloso fue el nombramiento para la sede toledana de Guillermo de Croy, que llevó su mitra desde 1518 hasta 1521 sin pisar España. Y así, al gran cardenal Cisneros le sucedía por real voluntad de Carlos V un joven de 20 años, "aprendiz de gramática latina" en palabras de Vicente de la Fuente (384), sólo por ser sobrino del primer ministro Chevres, que llegó a España acompañando al rey (385).

En los años siguientes Carlos V y Felipe II siguieron ordinariamente normas más cristianas y más sensatas en la provisión de beneficios. Porque ellos eran los que nombraban de hecho los obispos basados en los derechos del patronato regio, otorgado oficialmente en 1522 por Adriano VI al emperador (386) El patronato regio, que fue ciertamente ocasión de intromisiones en el terreno eclesiástico y de conflictos con los derechos de Roma, fue también la causa, por estar en manos de unos reyes sinceramente cristianos, de mayores beneficios para la Iglesia española (387). Así por lo menos lo consideraban nuestros mejores pensadores del siglo XVI, y entre ellos, nuestro Autor.

Avila ni ataca ni discute el patronato regio. Lo admite simplemente y quiere que los obispos cumplan con "el debido acatamiento que a nuestro rey, que en España es el patrón, deben tener, de manera que en él no haya razón de se poder quejar, antes agradezca cuánto se procura en todo conten-

---

384 *Historia...* III, 54.

385 Cf. ADOLFO POSCHMANN, *El Cardenal Guillermo de Croy y el Arzobispado de Toledo*, «Boletín de la Academia de la Historia» 75 (1919) 201-82, especialmente 201-12.

En la nube de pretendientes a la sede primada entraban el infante D. Alfonso, hijo del rey de Portugal, y otro infante español, D. Alfonso, hijo natural de D. Fernando el Católico, y por tanto, tío de D. Carlos. D. Fernando le había dado el arzobispado de Valencia a la edad de seis años y más tarde el de Zaragoza. D. Alfonso por su parte había conseguido un breve de León X, en el que le prometía la mitra toledana juntamente con la de Zaragoza, si accedía D. Carlos; pero éste no accedió. Cf. POSCHMANN, *El Cardenal...*, BolAcHist 75 (1919) 205; y D. MANSILLA, *La reorganización eclesiástica española del siglo XVI*, AnthAnn 5 (1957) 52.

386 Sobre los comienzos del patronato regio ya en tiempos de S. Fernando, cf. D. MANSILLA, *Iglesia Castellano-Leonesa...*, 88s. Sobre el desarrollo que obtuvo con los Reyes Católicos y posteriormente, cf. T. DE AZCONA, o. cit., 63-197.

387 Cf. MARQUES DEL SALTILLO, *El patronato de Castilla y la presentación de diócesis en tiempo de Felipe II* (1573-1598), BolAcHist 123 (1948) 411-522. En esta interesante serie de documentos se ven los testimonios de los prelados a cuyas diócesis pertenecían los elegidos o en los que ejercían su ministerio: además de tener muy en cuenta el aspecto económico de la sede episcopal, dan cuenta de las virtudes, estudios, circunstancias de nacimiento, dispensa correspondiente en el caso de ilegitimidad, etc. Todo prueba la seriedad de los informes que recibía Felipe II para ejercer su derecho de presentar.

tarlo y servirlo, *tamen usque ad aras*" (388). Con estas últimas palabras demarca los límites del patronato; tiene que acoplarse con la obligación, establecida por Trento, por la que el sínodo provincial debe examinar de la manera más útil para la Iglesia al futuro obispo.

Avila propone un modo concreto para unir la obligación de los obispos y el derecho del rey:

> "que el rey hiciese primero información secreta del que quiere presentar, y hallándose ser bueno la envíe a los señalados en el sínodo por jueces, los cuales hagan también por sí secreta información del mismo, y hallando tener las partes necesarias para obispo, den aviso al rey que puede señalar en público, pues ya no hay que temer de que habiendo el rey públicamente señalado se frustre su elección. Y así, después que él en público señalase, con la información que públicamente de nuevo se hiciere, se envíe a Roma como dice el canon" (389).

Este es el modo que le parece mejor, con tal que se guarde muy bien el secreto bajo juramento, en el que tanto insiste (390): así será el medio más honroso para todos, con el que se evitarán tantos escándalos (probablemente Avila se refiere a las contiendas públicas y desastrosas sobre provisión de obispados que no escasearon en España, lo mismo que en las demás naciones), y será también el medio más saludable para todos, porque asi asegurarán sus conciencias. El secreto debe extenderse hasta el mismo nombramiento de jueces realizado por el concilio provincial: solamente así se podrá evitar la marejada de pasiones y sobornos que rodea a los jueces conocidos (391).

Avila opina que éste es el medio mejor, pero no excluye la posibilidad de que exista otro más conveniente: lo que en todo caso es necesario es que el rey en su presentación tenga en cuenta todo lo que Trento exige en los electos para el episcopado, y para esto es conveniente que el concilio se lo entregue escrito al rey, "para que lo lea y tenga en su escritorio, como

---

388 TR4, ATG4, 183.
389 TR4, ATG4, 183.
390 «El modo pues, que mejor ha parecido... es que en el sínodo, a solas los obispos, *nullo praesente alio, sub iuramento secreti*, se diese aquel orden, sc., que el rey hiciere primero información secreta...» TR4, ATG4, 182s.
Véase cómo se diferencia en este punto el modo propuesto por el concilio de Poissy. Cf. CT 13, 1, 502 [1].
391 TR4, ATG4, 183s.

una ley y un arancel por donde siempre se debe gobernar en las elecciones" (392).

Con este fin Avila reúne todas esas exigencias de Trento: según la ses. VII,c. 1, el obispo ha de ser hijo legítimo y al menos de treinta años. La ses. XXII, c. 2, además de otras cualidades de edad, costumbres, etc., exige haber recibido a lo menos seis meses antes las órdenes sagradas y ser doctor o licenciado ya en teología, ya en derecho canónico, ya algo semejante. La ses VII, c. 3 habla de los beneficios inferiores, pero de ahí se deduce que el obispo debe ejercitar personalmente su ministerio pastoral. La ses. XXV, 2ª parte, c. 1 trata de la austeridad de vida (393).

De todos estos puntos el P. Avila explana, según hemos visto, aquellos a los que les atribuye más importancia, como el ejemplo de una vida austera y la ciencia conveniente para la predicación. En la ciencia no señala posibilidad de excepciones, como tampoco Trento, a favor de los familiares de los reyes. En esto no coincide con Bartolomé de los Mártires, que expresamente en sus peticiones a Trento indica como posible esta excepción (394). En que sea hijo legítimo y tenga al menos treinta años no se fija especialmente, pues, aunque tengan su razón de ser, se pueden suplir con mucho con las otras cualidades. De hecho, Juan de Ribera, obispo de Badajoz en el tiempo que Avila escribía sus *Advertencias* y uno de los prelados más prometedores, era hijo ilegítimo de D. Pedro Enríquez y Afán de Ribera, y fue elegido antes de los treinta años (395). Sin embargo, por ser una fuente de abusos la elección de muchachos, Bartolomé de los Mártires se queja en Trento de que no se cumple el requisito de la edad, decretado antes por el mismo concilio (396).

Quizás por las mismas razones, tampoco se fija especialmente Avila en que el electo haya recibido al menos seis meses antes las sagradas órdenes. Pero ésta era una medida necesaria en aquel tiempo en que muchos obispos eran comendatarios, es decir, ni siquiera estaban ordenados; todo su episcopado consistía en gozar de las rentas, mientras que con algunas de sus

---

392 TR4, ATG4, 187.

393 TR4, ATG4, 184-86.

394 CT 13, 1, 540 (26s). CT 13, 1, 726 (12s).

395 Cf. ROBRES, *San Juan de Ribera*, 52, donde habla de la dispensa de edad. Es un fallo de esta biografía, que pretende ser lo «bastante completa para divulgar documentalmente la vera efigie del» santo (Al lector, V), el que tema exponer claramente su ilegitimidad, aunque se desprende de los escasos datos que ofrece de la niñez. Cf. p. 10s.

396 CT 13, 1, 540 [IV, 1]. En las peticiones de los portugueses se vuelve a insistir en los treinta años: CT 13, 1, 726 (10ss).

migajas llevaba todas las cargas algún pobre obispo sustituto (397). Es significativo que en la primera redacción de la *Reforma* que pensó promulgar Julio III a principios de 1554 se pusiese como condición para el episcopado que el elegido fuese al menos subdiácono (398). Eso solo habría sido ya un gran triunfo.

Es interesante observar que Avila, igual que Trento, no alude a una condición, a la que daban gran importancia los alemanes, franceses y españoles: el ser natural del país en donde radica el obispado. Este punto forma parte de la primera petición que los arzobispos de Granada y de Braga presentaron a Trento en nombre de los prelados españoles y portugueses el 17 de agosto de 1562 (399). El grupo de cardenales y otras personas eminentes que le propusieron a Paulo III en 1537 el plan de reforma dan como razón de esta condición el hacer viable la residencia (400). Esta es también una razón fuerte que alegaron los Reyes Católicos al exigir españoles para las diócesis españolas; con ello se unían a las quejas varias veces repetidas por las cortes (401). Pero ésta no era la única razón que movía a nuestros reyes: en ellos existían a la vez serias razones políticas. Y esto es probablemente lo que mueve a Juan de Avila a no hablar de esta condición para la elección de los obispos. También podría suponerla prácticamente embebida en la residencia. Pero sobre todo, en el caso de que el elegido fuese el más idóneo, Avila —según creemos— no lo rechazaría por ser extranjero, mirando el bien de las almas.

Donde deja sentir todo el peso de las razones es en la elección del más apto. No basta que el elegido tenga las condiciones requeridas: hay

---

397 Cf. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús...*, I, LXXIVs.
398 Cf. CT 13, 1, 263 [4]. Después se suprimió esta condición.
399 Cf. CT 13, 1, 728 (9ss).
400 Cf. CT 12, 136 (19-23)
401 Cf. T. DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español...*, 203ss. 294ss.
La Reina Isabel mandó en su testamento que no se diesen obispados ni otros beneficios eclesiásticos a extranjeros «por cuanto... son mejor regidos e gobernados por los naturales de los dichos mis reinos y señoríos, e las iglesias mejor servidas e aprovechadas» Cf. POSCHMANN, art., cit., BolAcHist 75 (1919) 202.
He aquí la petición CIX de las cortes de Toledo de 1538 a D. Carlos: «Suplicamos a Vuestra Majestad sea servido de mandar a estos reinos lo que en otras cortes tiene prometido cerca de no admitir extranjeros a las prelacías e dignidades y otros beneficios eclesiásticos dellos de que V. Majestad es patrón, ni los presentará dellos ni darles cartas de naturaleza, porque esto tienen estos reinos por tan importante que siempre lo quieren representar y reducir de la memoria a V. Majestad». El emperador contestaba así en 1539: «A esto vos respondemos que habemos tenido siempre respecto de lo que nos suplicáis, y lo ternemos y mandaremos que se guarde la ley que sobresto dispone» *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, V (Madrid, 1903) 152.

obligación grave de elegir al más idóneo. Por eso el rey no puede dar un obispado como recompensa a los servicios hechos a su persona (402). De otra manera el rey se hace responsable de todos los pecados que hace aquel a quien eligió. Para afirmar esto se basa en el texto de S. Pablo: "Manus cito nemini imposueris, neque communicaveris peccatis alienis" —1 Tim 5, 22—, y en el c. 1, ses. XXIV —de ref.— del Tridentino (403). Esta enorme responsabilidad de la elección de los obispos se deduce también de las ponderaciones que hace el mismo concilio, y "de la diligencia que manda que se haga, en la iglesia donde vaca el obispado, para pedir a Dios un buen pastor" (404).

Una vez más aparece el sano equilibrio del Maestro. En esta cuestión delicada y escabrosa de la elección de los obispos no teme admitir sinceramente el patronato regio, pero tampoco teme exigir al rey la elección del más apto, cargando su conciencia de pecado grave, si actúa de otro modo. Es la doctrina que siguiendo a Sto. Tomás defiende Vitoria. Según Vitoria, el rey perpetra el mayor sacrilegio al no elegir a los más dignos (405). En la misma línea, Domingo de Soto expone la obligación de elegir al mejor, pero no en un sentido absoluto —el mejor sería el que tiene más caridad—, sino en un sentido funcional: el más apto para el oficio pastoral. Soto también sostiene resueltamente que el sacerdocio con sus beneficios no está instituido como un premio de los buenos, sino solamente como un servicio de las iglesias, y por eso es un pecado grave la acepción

---

402 «Dar obispados en pago de servicios hechos a reyes no es justo; ...hay obligación, so pena de pecado mortal, de elegir el más idóneo...» TR6, 22, MC13, 76.

«...Recia cosa es que todos los pecados que hace uno que no es idóneo para un oficio se le imputen a quien lo eligió...» ib., 3, p. 64.

403 Además del segundo texto citado en la nota anterior, cf. TR4, ATG4, 185s. Cf. CT 9, 978 (17ss).

404 TR4, ATG4, 185.

405 «Sed dubitatur de rege, an teneatur conferre episcopatum dignioribus. Satis esset quaerere de sufficientibus, et utinam semper sic fieret! Sed non dubito quin sit immane sacrilegium providere episcopatum indignis... Breviter dico quod si rex non conferret episcopatum dignioribus —credendum est quod sic fiat, quia habet doctissimos et sanctissimos consiliarios—, sed dico quod si non ita conferat, non est dubium nisi quod non potest maius sacrilegium fieri circa Deum quam male providere episcopatum, ubi est periculum animarum, et esset magnum peccatum acceptationis personarum» *In II-II*, q. 63, a. 2 (III, 248s).

«Itaque debent meliorem eligere, nam tenentur quod semper melius est providere; et si non quaereret utilitatem sui populi, peccaret mortaliter» *In II-II*, q. 185, a. 3 (VI, 337).

de personas (406). En la misma dirección marcha Fr. Luis de Granada (407). Con ellos, Avila insiste en "saber elegir al que conviene", pues ha penetrado en "cuál es el oficio del obispo" (408).

14. Conclusión

Cerramos ya este largo capítulo sobre la reforma de los obispos. Como indicábamos al abrirlo, la abundancia de páginas que el Mtro. Avila le dedica es un claro indicio de la importancia que le atribuye. Muy pocos son los aspectos de esta reforma que no toque de alguna manera. Uno de estos, que alguno pudiera esperar que lo pintara con su realismo emocionado y que sin embargo no lo toca, es la lujuria de tantos prelados. Lacra triste, atacada frecuentemente por predicadores y ascetas, y de la que conservamos bastantes pruebas y testimonios como el del embajador veneciano, Juan Zoranzo, que en 1565 escribía de nuestros obispos que eran poquísimos los que no tenían hijos y que no los hiciesen aparecer en público (409). Testimonio, como observa Astrain, posiblemente exagerado, pues estos embajadores eran algo propensos a generalizar los defectos que veían en las otras naciones, pero que nos deja entrever una lamentable realidad. Por esto puede chocar que nuestro Autor, que se detiene en otros defectos, no trate éste ni ocasionalmente. Sobre todo si tenemos en cuenta que varias veces trata de la lujuria de los eclesiásticos. Pero esto mismo puede ser una razón para no tratar expresamente este punto hablando de los obispos. Quizás se pueda añadir el especial respeto que sentía hacia los sucesores de los Apóstoles, que le impulsaba a no tratar una llaga tan repugnante, especialmente habiendo atacado sus raíces como el espíritu mundano y la falta de oración. Por último no olvidemos que por aquel tiempo el episcopado español presentaba una serie de figuras ejemplares, que Avila no desconocía, como después explanaremos, y que le impedirían exagerar y aun por delicadeza rozar un tema tan desagradable.

---

406 «Nemo eligere tenetur meliorem, si nomen melioris secundum propium significatum usurpes: sed eum qui ad munus pastorale fuerit expedientior et aptior... Non ergo necessum est simpliciter eligere meliorem, sed eum qui ad ecclesiae regimen est expedientior» *De iustitia et iure*, l. X, q. 2, a. 3 (816). Cf. l. III, q. 6, a. 2 (233).

«Sacerdotia, eorumque stipendia non esse instituta ad remunerationem bonorum, sed duntaxat ad ecclesiarum servitium» l. X, q. 2, a. 3 (817). Cf. l. III, q. 6, a. 2 (233ss).

407 Cf. JEDIN, *Il tipo ideale...*, 87; TELLECHEA, *Fray Luis de Granada*, «Surge» 13 (1955) 151.

408 TR6, 22, MC13, 77.

409 Cf. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús*, I, LXXIII.

Otro aspecto, esta vez positivo, que el Apóstol de Andalucía pasa por alto es el recomendar a los obispos la intervención en los cultos solemnes de la catedral y la administración de los sacramentos. Otros prelados y autores se fijan en este ministerio (410). El Mtro. Avila sólo trata de la administración de la confirmación, con ocasión de la visita pastoral, e indirectamente de la ordenación sacerdotal, al tratar del cuidado en la elección de sus cooperadores. De los otros ministerios no trata, quizás porque no lo crea necesario ni urgente, quizás sobre todo porque estime que si el obispo se dedica a su trabajo pastoral no podrá y en cierto sentido no deberá dedicarse a los cultos solemnes y a los sacramentos para lo que ya están destinados los demás sacerdotes y beneficiados. Puede aclarar esta razón el consejo que da el Maestro a los predicadores de no confesar ordinariamente, por el tiempo que ocupa este ministerio (411), y su opinión de que "en comparación de confesar y predicar y regir ánimas, pequeño negocio es cantar en el coro" (412). Por lo tanto, con más razón, si el obispo debe dedicarse como a su principal obligación a la predicación y al trato directo con sus ovejas en toda su diócesis, no se deberá dedicar, como norma ordinaria, a la administración de sacramentos y al culto solemne de la catedral.

Si exceptuamos estos dos puntos, no hay aspecto interesante de la reforma episcopal que no trate nuestro Autor con más o menos detención. Ahora lo que más nos interesa es sintetizar las notas características con las cuales él nos presenta su programa de renovación episcopal. Podemos sintetizarlas en tres: realismo concreto, sano equilibrio y profundidad teológica. Estas tres notas acuñan su reforma.

Lo primero que salta a la vista es que Juan de Avila no se queda en generalidades etéreas y utópicas. Tanto en la pintura de los defectos como en la exposición de los remedios desciende al detalle concreto y colorista, y presenta un camino de reforma posible y determinado. Al hablar de la abundancia de las excomuniones, con dos o tres rasgos hirientes nos hace ver hasta la evidencia cómo llegan a ser monstruosamente ridículas, y además del número quiere que se reformen el modo y el tiempo de su promulgación. En el socorro de los pobres propone las cofradías como medios habituales y

---

410 Por ejemplo, Juan de Ribera: cf. ROBRES, o. cit., 318. 398... Así también Giberti y Jayo: cf. JEDIN, o. cit., 40. 70, etc.
411 c 1. 4. 5, OC1, 264. 286. 294.
412 FR1, 19, MC3, 18.

eficaces de encauzar la beneficencia, y dentro de ellas indica con detalle lo que corresponde al obispo: además de dirigir a los demás, que es lo más importante, debe dar la limosna más abundante, conceder algunas indulgencias, predicar alguna vez a los encarcelados, etc.

Este realismo concreto de Avila se debe a sus dotes de observación, a su enorme sentido común y a su hondo conocimiento de la naturaleza humana. Por esto no quiere que cada obispo determine las causas que excusan de la residencia, de la predicación o de la visita personal, sino que propone que las determine el concilio provincial, determinando al mismo tiempo las sanciones en caso de no atenerse a ellas. Por esto exige también mucho secreto —y un secreto bajo juramento— para todo lo concerniente a la elección de los obispos. Por esto también pide que el prelado, con su dilatado corazón de padre, sepa castigar, y que la gente lo conozca riguroso, cuando sea necesario. Los diversos resortes del amor a Cristo, de la esperanza, de la verdadera honra y estima y del temor los maneja admirablemente. Resortes de esperanza y temor tan efices como el esperar la visita exigente de los legados-examinadores pontificios.

Este realismo detallado también se debe a su contacto con la realidad. Juan de Avila nunca fue, ni aun en su retiro de Montilla, un ermitaño de espaldas a su mundo. Siempre vibró con su tiempo, como lo demuestran sus primeras inquietudes misioneras rumbo a las Indias, hacía unos treinta y cuatro años descubiertas, y como lo evidencian sus reivindicaciones sociales ante tanta miseria de los campesinos (413). Ciñéndonos al tema que ahora tratamos, el Apóstol de Andalucía conoció y mantuvo contacto con muchos prelados, lo mismo ejemplares que aseglarados. Podemos afirmar como algo patente que lo que él escribe no sólo es fruto de sus lecturas y de su meditación, sino también, y en un grado notable, fruto de tantos ejemplos que él ha vivido y presenciado entrañablemente. Recordemos que las pinturas deshonestas en los palacios episcopales que reprende en las *Advertencias a Toledo* fue lo que reprendió a Fr. Juan de Toledo, obispo de Córdoba. Como "buen ejemplo para los prelados" de predicación propone a D. Gaspar de Avalos (414), y de enviar predicadores ambulantes a S. Juan de Ribera (415). Al hablar y recomendar los sínodos tenía la experiencia de los

---

413 Cf. cap. I, apart. 7, y cap. V, apart. 3 y 4.
414 c 177. OC1, 851 (73ss). Cf. c 27, OC1, 430 (27ss); P 7. OC2, 1358 (53-57).
415 c 178, OC1, 853 (18ss). Sobre la correspondencia entre S. Juan de Ribera y el Bto. Avila tratan SALA BALUST — OC1, 230, n. 19 — y ROBRES, o. cit., 26. n. 44 y 161.

los sínodos congregados al comenzar su pontificado por D. Cristóbal de Rojas, "que por la misericordia de Dios tiene celo a nos ayudar a ser lo que debemos" (416). Y podríamos continuar aduciendo ejemplos de la experiencia acumulada por Avila al contacto con D. Pedro Guerrero, compañero ya en los estudios de Alcalá (417), con D. Alonso Manrique, gran inquisidor y arzobispo de Sevilla, que le cambió el rumbo de su vida (418), con D. Leopoldo de Austria, que después de ser reprendido, comenzó a tratarlo y consultarlo (419). También es prácticamente seguro que mantuviera contacto o al menos tuviera noticias de Fr. Bartolomé de los Mártires —a través de Guerrero y de Fr. Luis de Granada—, de Fr. Tomás de Villanueva y de tantos otros varones ilustres y mediocres que poblaron nuestras sedes episcopales en nuestro siglo XVI (420). Este contacto con la realidad viviente es lo que impide que su reforma sea un mosaico de tópicos memorísticos, y es lo que le lleva a una renovación concreta y realista de esa realidad.

Otra nota característica de la reforma avilista, menos visible que este realismo, pero más básica e importante, es su equilibrio. No un equilibrio mezcla de timidez y cobardía, que no se decide ni se arriesga, porque vislumbra peligros en todas las soluciones arduas y eficaces. El equilibrio de Avila es el sano y auténtico equilibrio, que por ser realista tiene en cuenta todos los aspectos de nuestro mundo complejo, sobre todo nuestra debilidad y miseria y por ser sobrenatural no pierde de vista las metas más elevadas a las que debemos aspirar, porque contamos con la fuerza de Dios. Con esta nota Avila refleja en sus escritos su carácter apasionado —en el mejor sentido de la palabra— y al mismo tiempo maravillosamente comprensivo, y sintetiza lo mejor de sus cualidades naturales y de su santidad en una jerarquía superior, que no olvida ningún valor positivo sino que los estructura según su puesto y los incorpora a todos. Valores naturales, como la honra y la estima, no los infravalora; solamente quiere que se busquen por los medios que, siendo los únicos eficaces —pues la pompa y las riquezas hacen despreciables a los obispos—, son los que usó Jesucristo. Si las ri-

---

416 P 1, OC2, 1293 (277ss).
417 L. de Granada, *Vida...*, c 1° (14, 219).
418 ib., c. 5° (14, 292).
419 Cf. supra, nota 133.
420 Sobre el posible contacto de Avila con Carranza, algo dijimos en la introducción, apartado 2. Avila también conoce la vida de Fr. Hernando de Talavera «el arzobispo santo de Granada»: lo pone como ejemplo de castigar y no consentir las galas de las mujeres en las iglesias, en TR4, MC13, 29. Por último, véase en la nota 210 algo sobre Avila y Martín de Ayala.

quezas tienen sus peligros, también los tienen para la generalidad de los hombres la miseria y la necesidad. Pero todo esto no impide que el obispo, valorando en su justa medida todos esos valores naturales, renuncie a todos ellos, al menos en su corazón, "para que así sea todo él semejante a Jesucristo y sea su embajada eficaz y fructuosa" (421). Con este equilibrio admite realidades inevitables y por otra parte aprovechables, como el patronato regio, subordinándolas a realidades superiores como el bien de las almas.

Esta característica enlaza a las otras dos. Entronca con el sentido común, del que hemos hablado: por eso quiere que el obispo ponga censuras, pero nunca tantas que sean ineficaces y contraproducentes. Por eso no propugna que los concilios den nuevas leyes, sino que hagan cumplir las ya existentes. Con su equilibrio rico y jerárquico Avila nos introduce también en la tercera nota, la más característica y fundamental de la reforma avilina: la profundidad teológica.

Esta profundidad teológica no la entiendo tanto en un terreno especulativo, en el que no nos movemos ahora. Me refiero sobre todo a su capacidad de deducir toda la reforma episcopal de unas cuantas verdades teológicas, que manifiestan la naturaleza del episcopado. Es verdad que no lo hace en un plan sistemático, pero esto no impide que en el fondo de toda la reforma propuesta, detrás de cada pincelada colorista y de cada remedio, actúe más o menos reflejamente la conciencia del episcopado con sus ineludibles exigencias.

Con otra palabra podríamos expresar esta característica: la radicalidad, el ir siempre a la raíz. Y la raíz de toda reforma episcopal, ya lo hemos indicado, es el fin y naturaleza del episcopado. Naturaleza que no se puede cambiar, porque es de origen divino, y que consiste en prolongar la misión de los apóstoles, que a su vez prolongaron la de Jesucristo. Naturaleza por tanto apostólica, esencialmente pastoral, que llevará al obispo a una entrega total a las almas que se le han encomendado, siguiendo el ejemplo de Jesucristo, el buen Pastor. Esta entrega la va desglosando a través de las dos imágenes tradicionales del obispo, esposo de su Iglesia y padre de sus diocesanos.

Como toda esta empresa apostólica es sobrenatural, lo primero que el obispo ha de hacer es encomendar el bien de sus ovejas a la misericor-

---

421 c 182, OCI, 865 (124s).

dia divina. Como es padre, tiene que mantener un contacto directo y asiduo con todos sus diocesanos: por eso tiene que residir entre ellos, tiene que alimentarlos personalmente con su palabra, tiene que visitarlos también personalmente, y nunca su beneficencia podrá correr sólo a través de cauces burocráticos que lo alejen de los necesitados.

Y en todo ha de buscar el mayor bien de las almas. Con este fin, su vida ha de ser austera; ha de dejar los oficios seculares —otra cosa sería "ignorar del todo qué cosa sea ser obispo"—; se ha de procurar la división de la diócesis y el tener obispo auxiliar, cuando sea necesario; en la visita pastoral se ha de dar ejemplo de desprendimiento; la beneficencia material se ha de encaminar al provecho espiritual, y en las excomuniones se ha de pretender el curar las llagas de las ovejas, más que castigarlas y atemorizarlas.

El bien de las almas es el motivo que ha de impulsar a una selección cuidadosa de los cooperadores, y porque el estar la sede vacante es ocasión de muchos abusos, se ha de evitar que en ese tiempo se confieran las sagradas órdenes. Este mismo fin pastoral es el que ha de iluminar los criterios para el examen y elección de los obispos: por esto se ha de elegir al más idóneo, y en esta idoneidad entra el poder y querer predicar, para lo que ayuda mucho ser más teólogo que jurista.

Para que la reforma de los demás sea eficaz, el obispo ha de comenzar por reformarse antes a sí mismo. Esta reforma no puede quedarse en suprimir los abusos que nacen de raíz de codicia de riquezas —el cobrar derechos excesivos en las audiencias y el suceder a los clérigos que mueren *ab intestato*—, o de codicia de honores mundanos; esta reforma ha de mirar a cimas muy elevadas de pobreza, de abnegación, de ofrecimiento de la vida, teniendo delante el bien de sus ovejas y el ejemplo del buen Pastor a quien el obispo representa. La reforma avilista, equilibrada como hemos visto, tiene en cuenta las prescripciones canónicas y las disputas contemporáneas, pero no se deja llevar ni por el huracán de éstas ni por el fárrago de aquéllas; es que es una reforma transida de espiritualidad apostólica, de fecundo ascetismo, de vibrante interioridad abocada a las necesidades numerosas y urgentes de sus ovejas.

Por todo lo expuesto se ve claramente cuáles son los capítulos concretos de reforma episcopal, a los que el Maestro atribuye más importancia. Creo encontrarlos en los dos primeros consejos a Guerrero, recién ele-

gido arzobispo de Granada: oración y predicación, juntamente con la austeridad en toda su vida, que es el punto en el que más insiste y se extiende en las *Advertencias a Toledo.* Son los tres capítulos que mejor encarnan la naturaleza pastoral del episcopado: el entregarse a Dios por las almas y la Iglesia, y el arrastrar a las almas hasta Dios por el ejemplo y por la palabra, "o apacentar la [Iglesia] de doctrina y ejemplo" (422); todo lo cual a su vez brotará del contacto con Dios.

Centrada de esta manera la reforma episcopal se comprende perfectamente que sea un elemento esencial y hasta el primordial en la reforma de la Iglesia según Juan de Avila (423).

422 TR3, 22, MC3, 70.

423 Apenas habrá punto en la reforma de la Iglesia que Avila no lo haga depender de la reforma y vigilancia de los obispos. Recordemos solamente los seminarios, los cabildos —lo trataremos ampliamente en el capítulo siguiente—, los religiosos, las escuelas y catequesis, la beneficencia, etc.

CAPITULO V

REFORMA DE LOS BENEFICIADOS

SUMARIO. 1. Naturaleza de los beneficios. 2. Abundancia de rentas eclesiásticas. Abusos consecuentes. 3. Dominio de los ingresos beneficiales. 4. Limitación de los bienes beneficiales. Sus fines. 5. Beneficio único. 6. Residencia. 7. Provisión de los beneficios. 8. Reforma de diversos abusos. Las exenciones. 9. Reforma interior. 10. Conclusión.

1. Naturaleza de los beneficios

Escogemos en este tercero y último capitulo de reforma concreta el tema de los beneficiados. No cabe duda que otros temas reflejarían mejor el corazón de nuestro Autor. Elegimos sin embargo éste, no tanto porque Avila trata de los beneficiados inmediatamente después de los obispos, cuanto por todas las repercusiones sociales y ascéticas que implica el tema. No se trata sólo de estudiar la reforma que propone de diversos abusos; interesa también ver qué actitud adopta ante el sistema de los beneficios, en el que se había encarnado la Iglesia desde hacía bastantes siglos, y del que hoy en gran parte se ha desprendido, por la Providencia que dirige la historia.

Tomamos el término beneficio en la acepción amplia que le da el Mtro. Avila, y que comprende los bienes eclesiásticos en cuanto distintos del patrimonio de las personas eclesiásticas (1). Como Avila no estudia sistemáticamente la materia dedicándole algún tratado particular, sino que su pensamiento lo va diseminando a través de todos sus escritos, no tiene ocasión de dar ninguna definición científica y de presentarnos su pensamiento sobre los bienes cuasi-patrimoniales, etc. Según esta amplia acepción, la reforma de los beneficiados comprende a los obispos, párrocos, capellanes y clérigos en general en cuanto gozan de unas rentas provenientes, no de bienes propios, sino de bienes eclesiásticos; especialmente com-

---

1 Cf. TR4, ATG4, 177 infra, en la nota 68.

prende a los que tienen por oficio cantar en el coro, sobre todo en la catedral, y por esto perciben sus rentas. Avila trata de estos beneficiados inmediatamente después de la reforma de los obispos, por ser los que les están más unidos (2), y varias veces repite que la iglesia catedral es la cabeza de las otras, y que por esto sus beneficiados deben ser ejemplo de los seglares y de los demás clérigos (3).

La naturaleza de los beneficios la sintetiza concisa e incidentalmente el Maestro al decir que está "ordenado el beneficio por el oficio" (4). Es un eco de toda la doctrina tradicional, tan olvidada en la práctica, que admite las oblaciones de los fieles, y les impone los diezmos y primicias solamente para que los clérigos puedan dedicarse al culto divino y ministerios con las almas. De esta subordinación esencial del beneficio al oficio, Avila deduce la monstruosidad de la pluralidad tan exorbitante de beneficios (5), la habilidad que han de tener los elegidos para tales oficios (6), el contrasentido de la irresidencia (7), etc. De esta subordinación, expresada con la fórmula tradicional empleada por Avila, deduce también Soto la obligación de mirar en la elección del beneficiado el bien de la Iglesia (8); Alvarez Guerrero el error y contrasentido de la acumulación de beneficios (9); Francisco de Córdoba la conveniencia de que todos los beneficios tengan unido algún ministerio público (10), y el Dr. Vargas concluye que los beneficios

---

2 Cf. TR4, ATG4, 187, infra, en la nota 254.

3 Cf. TR1, 20, MC3, 19s, infra, en la nota 251; TR4, ATG4, 167, infra, en la nota 244.

4 TR5, 7, MC 13, 87, en la nota siguiente.

5 «Qué cosa más monstruosa que haber en la Iglesia de Dios un hombre con veinte o treinta o más beneficios, siendo ordenado el beneficio por el oficio; y teniendo uno tantos, que por ventura no era digno de uno, y otro que lo era estar sin ninguno?» TR5, 7, MC13, 87.

6 TR4, ATG4, 219, infra, en la nota 184.

7 TR4, ATG4, 219, infra, en la nota 184.

8 «Et 1 ad Timot. 5: Qui bene, inquit, praesunt presbyteri duplici honore digni sunt. Non ait: qui boni sunt: ne quis fallatur quod personis ipsis ob sua merita per iustitiam tantum distributivam debeantur honores ac praebendae: sed qui bene praesunt, ut discamus beneficium dari potissimum propter officium... Accedit et verbum iam modo citatum toto iure solemnissimum, scilicet, beneficium non dari nisi propter officium...» *De iustitia et iure*, l. III, q. 6, a. 2 (232).

9 «¿Vídose jamás tan gran error?... Y de aquí vemos que muchos hombres sin letras tienen y poseen muchos beneficios, y por aventura no residen en ninguno, de manera que sin sembrar cosa espiritual cogen y allegan muchos fructos indebidamente, y el beneficio eclesiástico no es otra cosa sino un derecho de rescibir sustentación por razón del oficio y del servicio...» *Dictamen sobre la reforma eclesiástica...*, publicado por Cereceda, Hisp 4 (1944) 51s.

10 «Expediret ergo, ut in Christi ecclesia omnes, qui habent beneficium, haberent aliquod ministerium publicum annexum. Nam beneficium propter officium datur» CT 13, 1, 618s.

que no requieren residencia deberían tenerla juntamente con un cargo y ministerio en las iglesias donde radican (11).

Fijándonos ahora en los beneficios de la catedral, su fin, según Avila, "es loar a Dios, de lo cual, aun de balde, no se habían de quejar" sus beneficiados (12). Esta excelencia del oficio no impide que le atribuya más importancia a los ministerios pastorales (13). Con más fuerza y con alguna exageración insiste en esta última idea Francisco de Córdoba al afirmar que los párrocos se han de preferir a los canónigos, ya que el oficio de éstos es ínfimo en la iglesia (14).

2. Abundancia de rentas eclesiásticas. Abusos consecuentes

Nadie ignora la abundancia de riquezas que poseía la iglesia española en el siglo XVI. Avila lo tiene delante y lo indica con frecuencia. Admite que las rentas de los obispados son por lo común pingües en España, sobre todo los de la provincia de Toledo —esto lo escribe para el concilio provincial de Toledo— (15), supone que muchas catedrales tienen gruesas rentas (16), e incluso de algunos pueblos afirma que "tienen iglesia parroquial tan rica de beneficios, que ellos solos bastan a proveer" los dos mil ducados de renta necesarios para el mantenimiento de cuarenta y ocho seminaristas (17).

---

11 Los préstamos y beneficios y algunas prebendas y dignidades que hay en estos reinos que no requieren residencia, pues según razón y instituto el beneficio se da por el oficio, se debría de proveer tuviesen residencia y cargo y ministerio en las iglesias donde están» TEJADA y RAMIRO. *Colección...*, IV, 703.

12 TR4, ATG4, 167, infra, en la nota 244.

13 «Y véase cómo, para mantenimiento de cuarenta y ocho personas que son los unos y los otros, hay harto en dos mil ducados de renta, o un cuento. Y algunos pueblos hay que tienen iglesia parroquial tan rica de beneficios, que ellos solos bastan a proveer esta costa toda: y así será todo cuidado quitado.

Y no hay en esto mucho tiempo que gastar; porque de préstamos y fábricas ricas y de anejar algunos beneficios podría proveerse esto con muy gran facilidad. Y cuando de ahí no, con quitar tres o cuatro raciones y otras tantas canongías de la iglesia catedral sobraría paño. Y sería bien hecho; pues en comparación de confesar y predicar y regir ánimas, pequeño negocio es cantar en el coro: mayormente que, aunque éstos se quitasen, no por eso habría menos voces: pues no todos los canónigos ni racioneros cantan, *ut patet*» TR1, 19, MC3, 18.

14 «10. Canonicorum munus infimum in ecclesia...
11. Parochi praeferendi canonicis...» CT 13, 1, 619.

15 TR4, ATG4, 171s, en la nota 197 del cap. IV, y TR4, ATG4, 188, en la nota 227 de este cap.

16 TR6, 27, MC13, 80, infra, en la nota 141; TR4, ATG4, 167, en la nota 244; TR1, 20, MC3, 19, en la nota 251; y TR4, ATG4, 202.

17 TR1, 19, MC3, 18, supra, en la nota 13.

De las riquezas de la iglesia española nos quedan numerosos testimonios. Según el Dr. Vargas eran tantas las rentas y riquezas de los eclesiásticos, que bastaría que estos cumpliesen con su deber para remediar la multitud de pobres que andaban por España (18). Una información facilitada al nuncio Castagna se muestra más explícita al asegurar que tales rentas no bajarían de nueve millones de ducados anuales (19), aunque una relación de 1565 escrita por Soranzo, embajador veneciano ante Felipe II, la calcula en unos cinco millones oro (20). Sobre los ingresos de cada obispado las cifras que nos han llegado varían también notablemente, pero dentro de su diversidad confirman el parecer del Mtro. Avila: el italiano Lucio Marineo Sículo, en su obra *De rebus Hispaniae memorabilibus*, publicada en 1530, le atribuía a Toledo ochenta mil ducados de renta, a Sevilla veinticuatro mil, a Burgos veinte mil. Pero un manucristo del siglo XVI de la biblioteca vaticana le asigna a Burgos treinta y seis mil ducados, a Sevilla cien mil y a Toledo doscientos mil (21). Del arzobispado de Valencia también nos han llegado cifras diversas. Cuando tomó posesión de él Santo Tomás de Villanueva, las rentas sumaban dieciséis mil ducados, pero al correr de los años, debido a la recta administración del santo, llegaron a sumar veintiocho mil (22). También nos quedan testimonios significativos

18 «*Rentas eclesiásticas.* Dejados aparte que siempre hay algunos prelados y eclesiásticos que hacen lo que deben y gastan sus rentas conforme lo que son obligados, pero tomado lo que es casi común y las muchas rentas y riquezas de los eclesiásticos, parece que por su culpa de ellos y la multitud de pobres que andan por España, porque se tiene entendido que sólo ellos bastarían no haciendo más, de lo que son obligados a que no hubiese los pobres que hay, cuyo remedio ha habido estos años pasados tantas diferencias y opiniones...» TEJADA y RAMIRO, *Colección...*, IV, 713s.

Para algunas citas sobre el pauperismo español del siglo XVI cf. cap. I, nota 287.

19 Cf. L. SERRANO, *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede*, II (Madrid, 1914) XLVIII, nota 5 (en N. LOPEZ MARTINEZ, *La desamortización de bienes eclesiásticos en* 1574. Hisp 22 (1962) 236, nota 25).

20 Cf. PASTOR, *Historia de los Papas*, 16, 295ss. Se basa en las relaciones de Tiépolo y Soranzo recogidas por ALBERI, *Le relazioni degli ambasciatori veneti al senato* (Florencia, 1839) I, 5, 19, 79. Cf. ROBRES, *San Juan de Ribera*, 86, que también se basa en Alberi.

21 Cf. T. DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español...*, 35s. que recoge en cuatro columnas paralelas el valor en florines o ducados de todas las diócesis españolas de entonces según Eubel, Hoberg, Marineo S. y Alonso de Torres. Cf. también D MANSILLA, *La reorganización eclesiástica española del siglo XVI*. AnthAnn 5 (1957) 48, n. 17: 83, n. 19 y 20 (donde aporta más datos). El manuscrito de la biblioteca vaticana que atribuye a Toledo 200.000 ducados no dista mucho de la relación de Soranzo, que atribuye al arzobispado 150.000 y a la iglesia —canónigos, racioneros, fábrica, etc— 200.000. Cf. PASTOR y ROBRES, en nota anterior.

22 Cf. *Obras de Sto. Tomás de Villanueva*. Introducción biográfica de SANTOS SANTAMARTA, 70. Antes de 1609 las rentas de la mitra valenciana eran 70.000 ducados, y tras la expulsión de los moriscos quedaron en menos de una cuarta parte, según Juan de Ribera a Felipe III. Cf. ROBRES, o. cit., 452 y n. 17.

Más datos sobre las rentas de los obispados españoles pueden verse en ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, I, LXXVIIIs: según L.

sobre las riquezas de algunos beneficios catedralicios. Vitoria comenta con su picante ironía: "Más querría ser canónigo de Toledo que obispo de anillo" (23). Otro dominico de mediados del siglo XVI llega a decir del deán de Burgos que es más poderoso que el condestable (24). En las páginas siguientes hablaremos del deán de Cuenca, del de Córdoba, y así podríamos multiplicar los ejemplos.

Para apreciar el valor real de tantos ingresos, tengamos en cuenta que según Luis Cabrera de Córdoba, empleado administrativo de Felipe II, un ejército de Flandes de treinta mil infantes y seis mil quinientos caballos costaba al mes doscientos mil escudos de oro, más o menos. Y el escudo de oro coincidía prácticamente con el ducado. El año 1571 Felipe II mandaba que se les proporcionase a los misioneros de Méjico, mientras permaneciesen en Sevilla, real y medio cada día "para su entretenimiento y sustentación". Como el ducado se dividía en el siglo XVI en once reales, con un ducado semanal pagaba el rey suficientemente el hospedaje de un misionero (25). Coincide prácticamente el coste de un estudiante en París, cuarenta años antes. Ignacio de Loyola cree que para la estancia de un sobrino suyo en la universidad de París bastan cincuenta ducados annales, y así se lo comunica en junio de 1532 al padre del interesado, su hermano Martín García de Oñaz (26). Años después, Juan de Avila en el *Memorial* 1º *para Trento* pide un poco menos para cuarenta y ocho seminaristas: se contenta con dos mil ducados (27).

Supuesto el valor nada despreciable del ducado en aquel tiempo, podemos darnos cuenta de las cuantiosas rentas de la iglesia española, y com-

---

Cabrera de Córdoba, las rentas del arzobispo de Toledo en 1557 ascendian a doscientos cincuenta mil ducados, y según Hernando de Ochoa, las de Sevilla en el mismo año no bajaban de setenta mil. El obispado de Palencia que era poco renombrado valía veinticuatro mil ducados de renta, según el capitán Fernández de Oviedo.

23 *In II-II*, q. 185, a. 1 (IV, 329). Obispo de anillo se llamaba entonces el que de hecho residía y llevaba todas las cargas del obispado, pero que jurídicamente sólo era delegado o auxiliar del titular. Este, casi siempre ausente, con frecuencia sin la consagración episcopal e incluso sin las órdenes sagradas —por eso se llamaba comendatario o administrador apostólico—, prácticamente se llevaba todas la rentas. Cf. ASTRAIN, *Historia*... 1, LXXIVs.

Una descripción de la iglesia de Toledo a principios del siglo XVI, con sus dignidades y canongías, posesiones y vasallos, etc., puede verse en AZCONA, o. cit., 38-42.

24 *Floreto de anécdotas y noticias diversas que recopiló un fraile dominico, residente en Sevilla, a mediados del siglo XVI*. Ed. F. J. SANCHEZ CANTON, «Memorial Histórico Español», 48 (1948) 121s (en D. MANSILLA, art. cit., AnthAnn 5 (1957) 84, nota 23).

25 Cf. ASTRAIN, *Historia*... I, LXXVIII, n. 1.

26 Cf. MHSI. *Ep. S. Ign.* I, 78.

27 TR1, 19, MC3, 18. Cf. supra, nota 13.

prendemos perfectamente los temores y alarma de sucesivas cortes del siglo XVI ante tan excesivo poder económico (28). No había noble en toda España, cuyos ingresos alcanzasen a los del arzobispado de Toledo: el de mayor renta, el conde de Benavente, llegaba a los sesenta mil ducados; los que le seguían, los duques de Medinasidonia y del Infantado se quedaban en los cincuenta y cinco y cincuenta mil (29). Sin embargo, para presentar la realidad completa tenemos que tener en cuenta dos datos: primero, los impuestos sucesivos que pesaban sobre las rentas eclesiásticas, hasta el punto de que al fin de siglo llegaron al 50 por 100, es decir, muchísimo más que sobre cualquier otra clase social (30); segundo, la turbamulta de clérigos, que se elevarían a ciento ochenta mil —sólo en el obispado de Calahorra llegaban a dieciocho mil—, por lo que de los nueve millones de ducados anuales le correspondía a cada uno por término medio sólo cincuenta (31). Si a estos clérigos añadimos la infinidad de religiosas, muchas de ellas forzadas por sus padres por no tener dote conveniente para el matrimonio (32), y las rentas tan excesivamente acaparadas por algunos beneficios, nos daremos

---

28 Las cortes de Madrid de 1551-52 formulaban de la siguiente manera la petición LV: «Ninguna iglesia ni monasterio no compre bienes raíces. Item, por experiencia se ve que las haciendas están todas en poder de iglesias, colegios, hospitales y monasterios, de que vienen notable daño a vuestras rentas reales y a vuestros súbditos e naturales: e si no se remedia todas las haciendas vernán en poder de ellos. Suplicamos a vuestra Majestad sea servido de mandar que de aquí adelante ninguna iglesia ni monasterio compre bienes raíces: y si alguno viniere a heredarlas por herencia o sucesión o en otra manera de algún religioso o religiosa se le den en dineros...»

La princesa gobernadora contestaba en 1558 en los siguientes términos: «A esto vos respondemos que no conviene que sobre esto se haga novedad». *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*. V (Madrid, 1903) 524

Pareeidas peticiones en las cortes de Valladolid de 1523 y de Segovia de 1532 pueden verse en ASTRAIN, *Historia...* I, LXXIX.

29 Cf. D. MANSILLA, *La reorganización...*, AnthAnn 5 (1957) 48, nota 18.

30 Cf. PASTOR, *Historia de los papas*, 16, 295ss., y N. LOPEZ MARTINEZ, *La desamortización de bienes eclesiásticos en* 1574, Hisp 22 (1962) 236. Para una buena información documental sobre la historia de los impuestos al clero español remite en la nota 24 a la obra de GUILLEN DEL AGUILA y VILLAMARIN SUAREZ, *Nueva impresión del libro de breves y bulas pontificias tocantes al estado eclesiástico y a las gracias del subsidio y escusado* (Madrid, 1666).

31 El número de 180,000 clérigos lo da López Martínez: cf. nota anterior. Lo del obispado de Calahorra lo afirma el cronista CABRERA DE CORDOBA, *Felipe II, rey de España*, I, l. XI, c. 11. Fr. ANGEL MANRIQUE a principios del siglo XVII afirmaba que en algunas ciudades había menos vecinos que eclesiásticos: *Socorro del clero al Estado*. Cf. ASTRAIN, *Historia...*, I, LXXX. Cf. también CT 6, 1, 596 (10). 9, 563 (3s).

32 De la multitud de monjas, hijas de familias ilustres, «compelidas con la necesidad», habla Fr. Hernando del Castillo en su carta-memorial a Felipe II; cf. Hisp 22 (1962) 242. El Mtro. Avila trata enérgicamente de este abuso de las hijas metidas en los conventos contra su voluntad por sus padres, en el *Memorial 2° para Trento*: TR3, 95, MC 3, 145s.

cuenta de la tremenda injusticia social de encontrarse en la miseria, junto a tanta riqueza, muchos clérigos y conventos de religiosas (33).

Me he detenido, quizás excesivamente, en diseñar el cuadro de las riquezas eclesiásticas de nuestro siglo XVI, no tanto para confirmar las indicaciones del Mtro. Avila, cuanto para poder comprender cómo para él toda esta realidad económica es la raíz de la relajación del clero. Sus ojos han visto haber venido "grandes males... de la abundancia de los eclesiásticos" (34), y apoyado en esta experiencia, en la doctrina de los santos (35) y en el ejemplo de la iglesia primitiva, afirma taxativamente en el *Memorial* 1º *para Trento* que "lo que ha echado a perder la clerecía ha sido entrar en ella gente profana, sin conocimiento de la alteza del estado que toma, y con ánimos encendidos de fuego de terrenales codicias..." (36).

En el *Memorial* 2° vuelve a insistir en este "cebo", "porque la mucha renta que en algunas partes hay en la Iglesia es codiciada y procurada por muchos, sin ser llamados de Dios para ello, especialmente si son personas nobles e ilustres..." (37). Esta triste realidad, contrapuesta a los tiempos antiguos, le desgarra el alma y le hace prorrumpir en uno de sus párrafos más vigorosos y atrevidos:

> "Bienaventurados eran aquellos tiempos cuando no había en la Iglesia cosa temporal que buscar, mas adversidades y angustias que sufrir; y aquel sólo entraba en ella que, por amor del Crucificado, se ofrecía a padecer estos males presentes, con cierta esperanza de reinar con El en el cielo. Mas, agora, como hay en la Iglesia tanta muchedumbre de carne mortecina, por fuerza la han de oler, aun de lejos, los cuervos; y ¿quién los deterná, que no vengan hambrientos y desalados a la comer, hasta picarse y arañarse sobre ella unos con otros? Ni los detiene el temor ni amor de Dios, porque *non est Deus in conspectu eorum* (ps 10,5); ni tampoco leyes ni penas hechas ni por hacer; ni ha de bastar para detener su hambre rabiosa cosa ninguna de éstas, si por otra parte no se provee de remedio: el cual, y único, es ponerles delante una vida tan virtuosa, que por la maldad de ellos

33 De la pobreza de algunas parroquias, habla Avila en TR6, 27, MC13, 80, infra, en la nota 141. De la de algunas capellanías y monasterios, habla Avila, ib., 20, p. 76, infra, en la nota 146, y en TR3, 97, MC3, 146.

No hay que olvidar tampoco la carestía de vida y el descenso del valor adquisitivo de la moneda. Avila también habla de esto en TR6, 13, MC13, 71.

34 TR1, 22, MC 3, 23; 21, p. 20.

35 Cf. TR1, 22, MC3, 22.

36 TR1, 6, MC3, 7.

37 TR3, 91, MC3, 141. Cf. también TSac 34, MC13, 151.

les huela tan mal, que no se osen acercar a ella, y vayan huyendo los malos cuervos que venían a buscar carne muerta, hallando en lugar de carne muerta vida y espíritu vivo; de manera que aun convidados e importunados no quieran entrar" (38).

Aunque el Mtro. Avila añore una Iglesia pobre, no por eso rechaza las posesiones de las iglesias, ni mucho menos se le ocurre simplísticamente como remedio providencial una desamortización. Ya veremos cómo condena las desamortizaciones. Es que para él todas esas posesiones eclesiásticas están transidas en su misma esencia de un sentido marcadamente social. Y éste es el que las justifica. Pero si esta destinación social no se cumple, si las cuantiosas rentas se dejan al libre uso y abuso de los beneficiados, entonces se convierten en cebo y carnaza de la avaricia con su cortejo de pasiones.

El cuadro que esboza el Maestro del empleo frecuente de los bienes de la Iglesia resulta sombrío. No sólo los emplean los eclesiásticos en enriquecer a sus parientes, sino que los despilfarran en juegos y boato, y hasta llegan a atraer y vencer con ellos a la honesta doncella y a la viuda recogida para asesinar a Cristo en ellas (39). Y para el bien de los pobres y del culto no sólo no se gastan los bienes superfluos, sino que ni se emplean en ellos la mitad de los bienes eclesiásticos, según la tradicional división de las cuatro partes (40). Dos autores contemporáneos de Avila confirman su parecer. El Dr Vargas escribe que la parte destinada a los pobres no aparece, y cree que está embebida en la de los obispos (41). Carranza confiesa que en su iglesia toledana sólo se hacen tres partes, la del obispo, la del clero y la de las fábricas de las iglesias; en otras diócesis sólo dos, no asignándo-

38 TR1, 7, MC3, 8.

39 «Mírese también que lo mismo [de los obispos, el concilio de Trento] dice se ha de entender de los que tienen beneficios eclesiásticos. Y así, por este canon, todos ellos se han de reformar y darles a entender cómo han de gastar los bienes de la Iglesia; que pues el concilio no quiere se den a parientes, más de como a pobres, para les hacer limosnas, menos querrá que lo gasten en juegos, sedas, vajillas, tapices, lacayos, y semejantes vanidades; y lo que más es de llorar, en comprar a Cristo de algún Judas como fariseos, para lo matar. Por eso andan bebiendo los vientos por haber la doncella honesta, o la viuda recogida, para que en ellas muera Cristo, que vivía por la castidad y gracia en ellas, gastando sus rentas en vencer su honestidad, habiendo de gastarlas en las sustentar, porque la pobreza no fuera ocasión de las perder» TR4, ATG4, 162.

40 «Y aún es vehemente sospecha, y bien cierta está, conforme a lo que vemos, que muchas de las fábricas no tienen la cuarta parte, y no pocas iglesias tienen muy poco apartado para pobres, si no es algún hospital que recibe algunos diezmos» P 8, OC2, 1360s (68-71). De la división cuatripartita hablaremos despacio en el apartado siguiente.

41 Cf. Tejada y Ramiro, *Colección...* IV, 714.

les nada o casi nada a las fábricas. La división cuatripartita no sabe si llega a realizarse en alguna iglesia (42).

Detrás de este mal uso de los bienes eclesiásticos desfilan en los escritos de nuestro Autor todas las manifestaciones, aun las más degradantes, de la relajación eclesiástica. La avaricia no se contentará hasta poseer veinte, treinta y más beneficios (43); al no tenerse en cuenta el oficio sagrado ni la habilidad para ejercitarlo, ni se sueña siquiera en la necesidad de la residencia (44), y colofón necesario, los beneficios se dan a "malísimas e indignas personas" (45). Y tan generalizado estaba el uso y costumbre, que Vitoria responderá a una consulta sobre esta materia muy embarazado, pues ni aun muchos tenidos por buenos y temerosos dudan de *pluralitate beneficiorum aut de non residentia* (46). Alvarez Guerrero en su tratado sobre el concilio y la reforma de la Iglesia habla del increíble número de clérigos que viven en Roma, de los que uno posee diez, otro veinte y otro treinta beneficios (47), cifras que parece tener delante Avila cuando se queja de la monstruosidad de tantos beneficios (48).

---

42 «Scimus quod in aliquibus Ecclesiis fiat fivisio in tres partes, quia datur una Episcopo, altera clero et alia fabricae ut in nostra Ecclesia Toletana. In aliis fit divisio tantum in duas partes et fabricis nulla aut exigua assignatur portio. Nescimus quod in aliqua Ecclesia fiat in quatuor partes ut iura antiqua volunt et S. Thomas in sua responsione semper praesuponit» *Appendix ecclesiasticae hierarchiae in qua disseritur de usu bonorum ecclesiasticorum*, publicado por TELLECHEA IDIGORAS, RevEspDerCan 9 (1954) 760.

Algunos obispos italianos pidieron en Trento que se renovase la división cuatripartita de los bienes eclesiásticos. Cf. CT 13, 1, 609 (9ss).

43 Cf. TR5, 7, MC13, 87, supra, en la nota 5; y TR4, MC13, 21: «uno solo ocupa beneficios de diez y veinte iglesias».

44 Cf. TR4, ATG4, 219s, infra, en las notas 184, 188 y 193.

45 Cf. TR4, ATG4, 220, infra, en la nota 191.

46 *Carta que escribió fray Francisco de Vitoria al doctor Luis González, criado de el Cardenal Tavera*, publicada por BELTRAN DE HEREDIA, CiencTom 43 (1931) 40s, según el manuscrito de la biblioteca del duque de Gor —Granada—. C. M. ABAD la publicó en MC 16 (1951) 319ss, según el manuscrito de la biblioteca nacional de Madrid, que denomina al destinatario Luis Gómez. Según esta copia la publica también TELLECHEA como apénd. 1° de su art. *F. de Vitoria y la reforma católica*, RevEspDerCan 12 (1957) 106. Cf. otros textos de Vitoria en este art., 94-96.

47 Cf. CT 12, 138, n. 2, donde se hallarán más datos. Véase otro ejemplo que aduce ALVAREZ GUERRERO: «Nec diu est, quod Romae quidam curialis hispanus decessit, qui, quamvis erat clericus, numquam tamen celebravit, et eius morte vacaverunt centum et triginta beneficia ecclesiastica, et reliquit Romae apud negociatores centum et triginta millia ducatorum» CT 12, LX (49-52).

48 Cf. TR5, 7, MC13, 87, supra, en la nota 5, y TR4, MC13, 21, en la nota 43. El mismo ALVAREZ GUERRERO, en su *Dictamen sobre la reforma eclesiástica*, aduce un ejemplo concreto de pluralidad de beneficos y de no residencia en ninguno: «...en Játiva hay un arcidianazgo que vale tres mil ducados, se podría dividir en cinco porciones, y al presente lo tiene el deán de Cuenca, y en el mismo obispado tiene muchos beneficios curados y no sirve ninguno, mas está en Roma seyendo de edad de ochenta años, autorizando las cosas de allí» Hisp 4 (1944) 61.

Al querer pintar con cuatro brochazos la vida de los canónigos advierte nuestro Autor, como cosa conocida, que constituye un tópico de chistes y de escándalo para los seglares. En su mayor parte ni predican ni confiesan ni celebran misa ni llegan a cantar en el coro. Los trajes, vajillas y lacayos de algunos contienden con los más vanidosos. "Y muchos viven con deshonestísima compañía, sin que nadie sea parte para podérsela quitar" (49). No hablaba el Maestro de memoria. Hacía ya años —verano 1539— que había tenido que forcejear a brazo partido con el chantre de Córdoba para poderle arrancar de su casa a doña María de Hoces, con la que vivía amancebado hacía siete u ocho años, y de la que ya había tenido tres hijos (50). También el P. Avila conocía a fondo a D. Juan de Córdoba, deán de aquella iglesia catedral, abad y señor de las villas de Rute y Zambra, conocido por la nobleza de su linaje, sus riquezas (51), su inmoralidad. Tenía varios hijos, y en favor de uno de ellos, nacido de doña Beatriz Mejía, había fundado patrimonio. Estaba tan dominado por el vicio, o en frase del P. Antonio de Córdoba, "estaba tan fortificado el demonio, que ni sus deudos, ni el emperador, ni el reino todo había bastado a ganar esta fuerza, y así lo tenían quitado de los memoriales de provisiones de iglesias con haber estado electo ya alguna vez, y sus parientes lo deja-

---

Como ejemplo notable de pluralidad de beneficios fuera de España, cf. W. A. J. MUNIER, *Willem van Enckenvoirt* (1464-1534) *und siene Benefizien*, «Römische Quartalschrift» 53 (1958) 146-184.

49 «Cerca de la vida de las dignidades, canónigos y racioneros, cosa conocida es a todos, que la fábula del mundo, y el terrero de los legos, y el escándalo común de la Iglesia son ellos; pues, por la mayor parte, ni predican, ni leen, ni confiesan, ni aun dicen misa casi en todo el año; y muchos viven con deshonestísima compañía sin que nadie sea parte para podérsela quitar. Son algunos tan desvergonzados, que en trajes profanos y aderezos de sus personas compiten con los más profanos del mundo. Y aun cantar en un coro, siendo cosa tan fácil, no lo saben, o no lo quieren hacer» TR1, 20, MC3, 18. CASTAN observa atinadamente que Avila precisa y distingue entre *la mayor parte, muchos y algunos*: *El Bto. Mtro. Juan de Avila...*, 19.

«Pues no todos los canónigos ni racioneros cantan, *ut patet*» ib., 19, p. 18.

Sobre vajillas y lacayos, cf. TR4, ATG4, 162 supra, en la nota 39. Sobre la lujuria, cf. además del texto anterior y los transcritos en las notas 56 y 61, lo dicho en el capítulo I, notas 429 y 430.

50 Cf. SALA BALUST, OC1, 109, que narra detalladamente la arriesgada aventura de Avila, basándose en el doble relato del H. SEBASTIAN DE ESCABIAS en los *Casos notables de Córdoba* (pp. 8-17) y en el *Proceso de Jaén*. Habla de este hecho, sin mencionar los personajes, L. DE GRANADA, *Vida...*, cap. 5, § 7 (14, 305-7). Cf. la alusión al caso que hace D. Juan de Córdoba al arzobispo Avalos, en la carta publicada por SALA BALUST, HispSacr 14 (1961) 158.

51 Según el P. Bustamante en carta a S. Ignacio del 31 de octubre de 1553, tenía diez mil ducados de renta —MHSI, *Ep. Mixt.*, III, 575—; y en otra al mismo S. Ignacio el 31 de diciembre escribe «ser él la principal persona desta ciudad, y con quien más cuenta se tiene en toda la Andalucía de persona eclesiástica» —ib. 706—. Cf. también la carta del P. Nadal a S. Ignacio del 15 de marzo de 1554 —MHSI, *Ep. P. Nadal*, 1, 227—.

ban por cosa perdida" (52). También estaba dominado por el vicio del juego, como lo testifica el mismo P. Antonio de Córdoba, y se deduce del hecho de haber perdido en una noche una gruesa suma de ducados que había llevado a la corte con el fin de conseguir para sí la mitra de Córdoba, antes de que eligiesen a D. Leopoldo de Austria (53). Enfangado en tales miserias, no dejaba de tener un corazón generoso, capaz de dar su magnífica casa para colegio de la Compañía (54). Esta fue la ocasión de la que se valió el Señor, juntamente con la estrecha amistad con el Mtro. Avila, para transformar su corazón y comenzar una vida ejemplar (55).

Ojalá que el P. Avila hubiera conocido en su vida sólo estos dos casos de beneficiados catedralicios "con deshonestísima compañía". Pero conocía muchos más. En las anotaciones a Trento subraya vigorosamente el cap. 15 de la ses. XXV —de ref.—, donde se excluye a los hijos ilegítimos de los clérigos de los beneficios de sus padres. Si Avila insiste tanto en esta prohibición, si además aduce dos concilios de Letrán para confirmar a Trento, es porque tiene muy presente que "es, cierto, grande oprobio de la Iglesia hacer lo contrario" (56). De la misma manera el Dr. Vargas se queja

---

52 Carta del P. A. de Córdoba a S. Ignacio del 12 de agosto de 1554 en MHSI, *Ep. Mixt.*, IV, 306.

53 Cf. nota anterior y SALA BALUST, OC1, 195, que cita al H. ESCABIAS, *Casos notables de Córdoba*, 160-71.

54 De su caridad, especialmente con los niños abandonados, habla el P. A. de Córdoba en la carta citada, p. 308. El P. Bustamante en la primera de sus dos cartas citadas —p. 574s— habla del valor de su casa— «vale más de ocho mil ducados y no se haría ahora con doce mil»—, de su generosidad en dotar la capilla del colegio y del papel que desempeñó en esta fundación el P. Avila. De su generosidad también habla GOMEZ BRAVO, *Catálogo...*, II, 461. 472ss.

55 Sobre su conversión cf. la segunda carta del P. Bustamante —*Ep. Mixt.*, III, 706s— y la del P. A. de Córdoba —IV, 306ss—.

Para más amplia información y bibliografía sobre D. Juan de Córdoba cf. SALA BALUST, OC1, 194ss, 207s, y ASTRAIN, *Historia...*, I, 415-19.

56 «Gravemente se enojará Dios si en la observación de este capítulo se pone remisión por respeto o amor de algunos; porque es negocio que el Espíritu Santo ha inspirado no sólo agora, pero muchas centenas de años ha; como se puede ver en el concilio Lateranense I, sub Alex. III, cap. 1, de ordinat. fil. sacerdot., donde dice: *Non debet aliquis permitti habere ecclesiam in qua pater eius proxime ministravit;* y lo mismo en el cap. 7. Y viendo por ventura que lo dicho no se guardaba con rigor debido, después en el concil. Later. II, sub Innoc. III, cap. 31 se pusieron estas palabras: *Ad abolendam pessimam, quae in plerisque inolevit ecclesiis, corruptelam, firmiter prohibemus ne canonicorum filii, maxime spurii, canonici fiant, maxime in saecularibus ecclesiis in quibus instituti sunt patres; et si fuerit contra praesumptum, decernimus non valere. Qui vero, ut dictum est, canonicare praesumpserit, a suis beneficiis suspendatur.* Es cierto grande oprobio de la Iglesia hacer lo contrario; y daránse muchos males. Y pues las leyes civiles, en odio de esta abominación, privaron a los hijos de la herencia paternal; justo es que la Iglesia, que lo debe más abominar y remediar, lo castigue con la observancia de este canon» TR4. MC13, 53. Las primeras citas, de las que da el resumen, son del concilio Lateranense III: cf. MANSI, 22, 352-4. La última, del Lateranense IV: cf. MANSI, 22, 1018s.

en su *Memorial* de la frecuencia con que se ven en las catedrales hijos de clérigos en las sillas de sus padres todavía vivos (57). Y los testimonios se podrían multiplicar (58). Ahora sólo quiero aducir dos citas significativas que confirman lo que nos ha dicho Avila sobre la ociosidad y la ignorancia, incluso del canto, de muchos canónigos. Una es de Vitoria, que los retrata con fino humor en estas palabras: "ni cantan ni bailan" (59). Otra, de los obispos españoles, que piden a Trento que todos los beneficiados de catedrales y colegiatas estén instruidos en el canto (60).

Después de pergeñar esta vida encenagada y tantos abusos multiplicados, el Mtro. Avila dirige su atención, como vimos que lo hace al tratar de los obispos, a las terribles consecuencias que se siguen en el pueblo cristiano. Al contemplar tanta abundancia y despilfarro y compararlo con su propia pobreza, muchos se amargan, envidiando esa vida de los eclesiásticos, y desean despojarlos, y se ensañan llamándolos con los más infames nombres. Por tanta desigualdad en la distribución de las riquezas y por esa vida tan lujuriosa, murmuran del Señor, se alejan de sus misas, su canto y sus sermones, y acaban por apartarse de la Iglesia, como ha sucedido en Alemania. Y es que los eclesiásticos son la luz y la sal de la tierra, y "¿en qué parará la miserable gente común, pues su luz se les ha apagado y su sal perdido el sabor?" (61).

Avila sigue hablando del abuso de las recíprocas resignaciones y de la conducta que deben tomar los obispos ante las dispensas injustificadas de Roma: cf. cap. III, nota 30.

Comentando el decreto tridentino sobre la celebración de la misa de la ses. XXII, escribe que «no se permita que los hijos de los clérigos sirvan la misa de sus padres...» TR4, MC13, 31.

57 «Heme extendido en esto porque la desorden que pasa en España es muy grande y en muchas iglesias catedrales casi no se ven sino muchachos, y hartas veces hijos de clérigos en las sillas de sus padres vivos, que es grande deservicio de Dios y menosprecio del culto divino» Tejada y Ramiro, *Colección*..., IV, 710.

58 Algo sobre el estado del cabildo de Calahorra, de 1530 a 1562, puede verse en T. Marín, *Primeras repercusiones tridentinas*, HispSacr 1 (1948) 328-30. Robres habla de una nota de 1581, hallada en los despachos de la nunciatura, que nos descubre las vidas indignas de los deanes de Osma y de Jaén, éste último, «charca de fétido lodo». *San Juan de Ribera*, 215. Véase lo que refiere Vitoria de cierto archidiácono: *In II-II*, q. 185, a. 3 (VI, 338).

59 *In II-II*, q. 100, a. 2 (V, 140).

60 Cf. Tejada y Ramiro, *Colección*..., IV, 690, 4.

61 «Así ellos [como Cristo] fuesen luz del mundo y sal de la tierra, que diesen a entender que su reino no es de este mundo, y con su ejemplo moviesen al pueblo flaco a despreciar las cosas de acá. Porque si en los ministros de Cristo reinan estas vanidades, ¿en qué parará la miserable gente común, pues su luz se les ha apagado y su sal perdido el sabor? ¿Qué se espera viendo los maestros y guías de la humildad y de la templanza tornados en maestros de lo contrario, sino que, yendo ciegos tras ciegos caigan todos en la hoya? Pluguiese a Dios quisiesen los eclesiásticos ver el negocio con los ojos claros, o siquiera oír lo que dice de ellos el vulgo; que cierto es que no dirían que con estas cosas son ellos estimados y, mediante ellos, la Iglesia; antes entendieran cómo por esto son

Confirmacions concretas de estas palabras no nos faltan por desgracia en los autores contemporáneos. Alvarez Guerrero habla de la "grandísima y extremada necesidad" del obispado de Ciudad Rodrigo, donde "los pueblos están sin doctrinar" por la ausencia de los sucesivos obispos, y porque "no hay hombre que sirva el beneficio que sea suyo, mas los que sirven los beneficios, o son franceses, o son frailes que han dejado el hábito, o clérigos que no saben palabra" (62). Alfonso de Castro atribuye en parte los errores, supersticiones y aun idolatrías de los montañeses navarros y vizcaínos a sus prelados y pastores, y el mismo estado deplorable dice que se ha encontrado, aunque en menor grado, en asturianos y gallegos, a quienes rarísima vez se les predica la palabra de Dios (63).

Realmente la realidad del estado eclesiástico, originada al menos en parte por el abuso de los beneficios, era para lamentarla, y Juan de Avila la lamenta y deplora, no en retóricos párrafos inútiles, sino en memoriales enfocados hacia una reforma concreta y eficaz; memoriales, eso sí, en los que vuelca la anchura vibrante e inflamada de su corazón. Antes de presentar su reforma positiva, tenemos que estudiar un punto, a primera vista puramente jurídico, pero que entraña tremendas consecuencias prácticas, tanto para agravar el abuso de los ingresos eclesiásticos, como para exigir con más fuerza su reforma: quién es el sujeto de dominio de los bienes beneficiales.

---

desestimados y tenidos por profanos y juzgados por malos, aun de los muy ignorantes; los cuales juzgan haber raíces de soberbia en el corazón, viendo de fuera tanta abundancia de frutos de ella; y cotejando su propia pobreza con la abundancia y pompa de los eclesiásticos, conciben descontento de su propia vida y envidia de la de ellos; y lo que peor es, murmuran de nuestro Señor, de tan gran desigualdad como entre unos y otros puso; y querrían robarlos, si pudiesen, llamándolos muy infames nombres, y teniendo por cierto que entre tanto regalo y abundancia no estarán sin tener mujer; y en parte dicen verdad, pues, aun sin estas cosas, es difícil estar sin ella. Y con estos tales conceptos que de ellos tienen, se hacen indevotos de oír sus misas y su canto y sus sermones. Y así, poco a poco, escandalizados se apartan de la Iglesia, como Alemania lo ha hecho...» TR1, 21, MC3, 20s.

«Había pregoneros mudos, guías ciegos, capitanes cobardes, clerecía ignorante, y toda la faz del estado eclesiástico lleno de vicios; y de ahí redunda al pueblo» TR5, 7, MC13, 87 (6-8).

62 *Dictamen...*, Hisp 4 (1944) 59.

63 *Adversus omnes haereses*, l. 1, c. 13 (Antuerpiae, 1565) 34r.

3. Dominio de los ingresos beneficiales

Antes de exponer detenidamente la mente del Mtro. Avila, vamos a plantear lo más claramente que podamos el problema. Como advierte un canonista de nuestros días, "nadie ignora que los bienes de los clérigos, por su origen, pueden ser *patrimoniales* o bien *eclesiásticos*, según que los adquieran en cuanto ciudadanos o en cuanto clérigos. Patrimonial es, verbigracia, la herencia paterna del párroco, y eclesiástico, el estipendio de sus misas manuales. En los eclesiásticos todavía hay grados. Porque unos los reciben los clérigos mediante la prestación de ministerios sueltos, legítimamente retribuídos, por ejemplo, asistiendo a unas exequias en parroquia extraña, y son los *cuasi-patrimoniales*. A otros, en cambio, les da derecho el beneficio que llevan en título, y son los *beneficiales*. ¿Cuáles son, pues, los bienes beneficiales? Aquellos con que la dote beneficial fructifica" (64).

Ahora no tratamos del sujeto de dominio de la masa de bienes estables y fructíferos que de ordinario constituían y siguen constituyendo esa dote beneficial. Avila no toca esta cuestión. Nos ceñimos al sujeto de dominio de los bienes o ingresos beneficiales, es decir, a quién le pertenecen los frutos de la dote beneficial, ahora la constituyan bienes estables y fructíferos, ahora contribuciones fijas de los fieles, como diezmos, primicias, etc. (65).

En estos ingresos o frutos beneficiales tenemos que distinguir los que son necesarios para el decoroso sustento del beneficiado —que no se ha de medir con reglas uniformes, sino que se ha de apreciar moralmente según los casos—, y los que sobran, después de cubrir ese decoroso sustento.

A estas divisiones, comunes a los autores de hoy y del siglo XVI, hemos de anteponer otra división de los bienes eclesiásticos, fundamental para todos los teólogos y canonistas del XVI: según éstos, basándose en la tradición, primitivamente el administrador de todos los bienes eclesiásticos era el obispo. Pero a causa de los abusos que surgieron, se estable-

---

64 F. Lodos, *El «uti-frui» de los beneficiarios eclesiásticos*, RevEspDerCan 5 (1950) 294s

65 Véanse las diversas especies de dotaciones que admite la Iglesia actualmente en

ció que los frutos de todos esos bienes se dividiesen en cuatro partes, una para el obispo, otra para el clero, la tercera para el culto y la cuarta para los pobres. Generalmente todos los autores convienen en que los ingresos destinados al culto y a los pobres se les deben en justicia, de tal manera que en donde no se guarde esa división cuatripartita hay obligación estricta de restituir a los destinatarios defraudados (66).

La cuestión se ciñe por tanto a los ingresos destinados a los obispos y al clero, suponiendo que a las otras dos partes se les ha adjudicado lo que les correspondía: ¿se hacen los beneficiados dueños de esos ingresos o bienes beneficiales? Todos los autores están prácticamente unánimes en la respuesta afirmativa, si se trata de los ingresos necesarios para un decoroso sustento, o como dice Avila, "para poder vivir moderadamente". Sin embargo, algunos exceptúan de esta norma al beneficiado que tenga patrimonio personal, pues entonces tiene obligación de vivir de estos bienes propios, a no ser que los reserve para obras pías. Así opina Adriano VI (67), y el Mtro. Avila, sin hacer suya esta opinión avanzada, tiene interés en alegarla, pues favorece enormemente su sentencia sobre los bienes superfluos (68).

Con esto llegamos al punto candente del problema, al dominio de los bienes beneficiales superfluos que sobran después de cubrir el decoroso sustento del beneficiado, o más exactamente, a la obligación que existe de emplear esos bienes en los pobres y obras pías: si es obligación de justicia

---

CDC, cn. 1410.

66 Cf. SOTO, *De iustitia et iure*. 1.X, q.4, a.2,5ª conclusio (846); a. 3, 1ª conclusio (849). CARRANZA, *Appendix Ecclesiasticae Hierarchiae in qua diseritur de usu bonorum ecclesiasticorum*, publicado por TELLECHEA en RevEspDerCan 9 (1954) 747-778; véanse p. 751. 759s

67 *Quaestiones in IV sententiarum* (Parisiis, 1530), *De sacramento poenitentiae, De restitutione*, 188v-189; en F. LODOS, a. cit., RevEspDerCan 5 (1950) 295. Adriano de Utrech, que aquí se muestra tan rigorista, en el punto que trataremos enseguida sigue la sentencia más amplia: que no hay obligación de restituir lo superfluo mal gastado. Por lo menos, Soto y Carranza, que son de este parecer, lo citan a su favor. Cf. *De iustitia et iure*, 1.X, q. 4, a.3, 5ª conclusio (851b); más claro en *Appendix...*, 759.

68 «Y los santos han tratado esto tan encarecidamente, que algunos DD., y muy doctos, han tenido parecer, movidos por dichos de los mismos santos, que los obispos y beneficiados todos no pueden gastar de las mismas rentas todas más de lo necesario para poder vivir moderamente, y que lo demás deben dar a pobres. Y algunos pasaron adelante diciendo que, si tienen patrimonio de qué sustentarse, no pueden gastar los bienes de la Iglesia, si no es que lo guardasen para algunas obras pías, como refiere y tiene Adriano, en el 4, materia *de restitutione*, y dice no poder satisfacerse, si esto no se tiene, a los dichos de los santos que lo significan» TR4, ATG4, 176s. A continuación refuta Avila a los que tienen la sentencia contraria a los «santos», no precisamente contraria a la de Adriano. **Cf. infra, nota 79.**

o sólo de especial misericordia o de otra virtud, y por lo tanto, si queda o no obligación de restituir lo malgastado. Punto que ha dado origen a una vieja controversia, "celebérrima en la historia de la sistemática canonística" (69), que culminó en la polémica entre Azpilcueta y Sarmiento, en los ultimos treinta años del siglo XVI (70). El Mtro. Avila, que no llegó a presenciar la polémica de estos dos ilustres canonistas, toma resueltamente posición en la controversia a favor de la sentencia más rígida, con un matíz social, que no es fácil encontrar en los juristas (71), y que le da un acento de actualidad. Y toma parte con ardor, sin temer enfrentarse con su antiguo maestro, a quien tanto estima y a quien tantas veces cita, Domingo Soto (72). Pero Avila se sentía bien respaldado. Vamos a ver el peso de las razones que presenta, y cómo avanza decididamente hacia la reforma profunda y eficaz de una de las más virulentas llagas de la Iglesia de entonces.

Ante todo nos encontramos en los escritos del Maestro una serie de textos que indican incidentalmente o suponen —como un argumento para la austeridad o para la limosna— que los bienes de la Iglesia son de los pobres, o están destinados a ellos. Esos beneficiados, escribe en el *Memorial 1º a Trento*, "que tan poco aprovechan a la Iglesia y tan mucho dañan, se llevan el mejor bocado de ella, quitándo[lo] a otras personas que fueran dignas, y de la boca de los pobres" (73). Algo después indica que sus gastos sacrílegos —porque sirven a Baco y a la lujuria— constituyen un hurto, porque no se les da a las personas necesitadas lo que se les debe (74). La

---

69 F. LODOS, art. cit., RevEspDerCan 5 (1950) 295.

70 La sentencia de Domingo Soto, contraria a la de Avila, la defiende SARMIENTO: *De reditibus ecclesiasticis* (Burgis, 1573): *Defensio libelli de reditibus ecclesiasticis ab impugnationibus D. Martini Navarro* (Burgis, 1574).

La sentencia de MARTIN DE AZPILCUETA, el Dr. NAVARRO, no es la del Mtro. Avila, pues parte del principio de que el único dueño de todos los bienes eclesiásticos es Jesucristo, pero las consecuencias prácticas cuanto a la restitución son las mismas: *Tractatus de reditibus beneficiorum ecclesiasticorum* (Antuerpiae, 1574): *Propugnaculum apologiae libri de reditibus ecclesiasticis* (Lugduni, 1575). Cf. LAMADRID, *Martín de Azpilcueta y el dominio de los bienes eclesiásticos* ATG4, (1941) 5-22.

71 La observación es de TELLECHEA, *El dominio y uso de los bienes eclesiásticos, según B. Carranza*, RevEspDerCan 9 (1954) 744.

72 «Ido a Alcalá comenzó a estudiar las artes, y fue su maestro en ellas el P. Fr. Domingo de Soto...» *L. DE GRANADA, Vida*..., c. 1 (14, 219).

Sólo en las *Advertencias a Toledo*, además del texto en el que lo nombra para refutarlo, lo cita siete veces: cuatro veces el *De iustitia et iure* (ATG4, 163, 171, 178: MC13, 20) y tres el comentario *In IV Sententiarum*... (ATG4, 190, 195: MC13, 13).

73 TR1, 20, MC3, 18. Este párrafo lo escribe después del transcrito en la nota 49.

74 «¡Dichoso concilio, si esto quiere remediar, y así trocase las cosas, que lo que servía al Baco y a la lujuria, lo consagrase al reparo de los templos místicos de Dios vivo; y en lugar de los graves escándalos que el pueblo ha recibido de los eclesiásticos, fuese con esto notablemente edificado, y tantos pobres y menesterosos, enfermos y cautivos, remediados, y tantas almas, con la doctrina y vida de los eclesiásticos, ganadas! Y librar-

razón que da para rechazar la sucesión *ab intestato* del obispo a los clérigos y del papa a los obispos es que "se quita aquello a parientes pobres... o a otros pobres de los cuales son los bienes de los clérigos" (75). Y por último en las *Advertencias al concilio de Toledo*, argumenta que si Trento no quiere que los bienes de la Iglesia "se den a parientes, más de [lo debido] como a pobres para les hacer limosna", mucho menos querrá que lo gasten en juegos, vajillas y pecados (76).

Junto a estos textos, en los que toca rápidamente el tema, tenemos otros dos en los que detenidamente prueba su sentencia. El primero pertenece a las *Advertencias a Toledo*. Al probar Avila la obligación de la beneficencia episcopal, uno de los argumentos en los que se apoya es en el fin social de las rentas eclesiásticas. Comienza exponiendo su sentencia, como la sentencia de los santos y la de algunos ilustres doctores: "los obispos y beneficiados todos no pueden gastar de las mismas rentas todas más de lo necesario para poder vivir moderadamente, y que lo demás deben dar a los pobres" (77). Avila no demuestra aquí demasiada claridad, pues esto mismo lo admite y defiende Soto, a quien inmediatamente cita como adversario. Hubiese bastado añadir "que lo demás deben dar a los pobres *en justicia*", para que su sentencia y el punto que defiende quedasen claros.

Después de proponer la sentencia que defiende, aduce la respuesta de los adversarios, mencionando únicamente a Soto (78): ese deber de

---

se han de aquella recia queja que el día del juicio darán contra ellos las personas necesitadas porque no les dieron lo que se les debía, antes quisieron malgastarlo en sus placeres, que en sustentar las vidas y ánimas de ellos. Gran servicio hará a Dios quien hiciere florecer este eclesiástico árbol que por nuestros pecados tan seco está, y desflorido el pueblo florido. Y gran deservicio le hará quien esto no remediare, porque aquí viene de lleno en lleno lo que dice el Profeta: *Principes tui in medio tui, socii furum* (Cf. Is 1,23); porque pudiendo remediar y no remediando estos gastos sacrílegos, es aprobar el error, pues no se resiste, y ser compañero en el hurto, y después en la pena. Y adviértase que estas tales sobras de las rentas eclesiásticas se gasten fielmente, y dése remedio cómo no se las lleven los reyes» TR1, 23, MC3, 24.

75 TR1, 39, MC3, 31. Cf. cap. III, nota 20.

76 TR4, ATG4, 162. Cf. supra, nota 39.

77 TR4, ATG4, 176. Cf. supra, nota 68.

78 He aquí el texto de Soto: «Idque fieri coepit [la división cuatripartita] circa annum Domini quadringentesimum septuagesimum: nempe in confinibus temporum Hieronymi et Augustini. Tunc enim sedit Simplicius Papa, cuius est ille can. *de reditibus*, 12 quaest. 2, ubi haec habetur divisio. Et post viginti annos sedit Gelasius, cuius sunt canones *Vobis enim* et *Quatuor*, quibus eadem divisio confirmatur, et postea anno fere sexcentesimo sedit Greg [orius], cuius sunt canones *cognovimus* et *mos.*, quibus eadem refertur partitito. Haec tempora eo denotaverim, ut sententiae quae de hac re August. et Hierony. extant de tempore illo intelligantur quando in communi vivebatur omniaque erant sub episcopi dispensatione» *De iustia et iure*, 1. X, q. 4, a. 3 (849).

justicia del que hablan los santos y muchos concilios se ha de entender antes de la división de las cuatro partes, cuando todo era común bajo la administración del obispo. La contrarréplica de Avila, expuesta con modestia, es a primera vista contundente: la división cuatripartita no se mandó por primera vez en tiempo del papa Simplicio, como afirma Soto, sino de Silvestre, es decir, más de ciento cincuenta años antes; ahora bien, en todo este período de tiempo escribieron muchos de los santos dichos, cuando ya estaba establecida la división de las cuatro partes (79).

Hemos indicado que esta contrarréplica de Avila es contundente, *a primera vista*, y de hecho así debería aparecer a sus contemporáneos. Pero la historia no es tan simple como él la concibe, y el dato histórico en que se basa es bastante posterior. Según Mollat, la distribución del salario al clero de parte de los obispos en los siglos cuarto al séptimo varió según los diversos países: mientras que en Francia la cantidad del salario dependía de la voluntad del obispo según los servicios y los méritos de cada clérigo, en España el concilio de Mérida —año 666— dividía los ingresos eclesiásticos en tres partes: una para el obispo, otra para los presbíteros y diáconos, la tercera para el clero restante. En Roma, Simplicio —del 468 al 493— recordó a los obispos italianos su deber de preocuparse por el salario de los clérigos, y sólo Gelasio I en el 494, para poner fin a los abusos, estableció la división cuatripartita en algunas diócesis italianas (80). Según estos datos, ni siquiera basta que los santos y concilios hubiesen dicho que los bienes eclesiásticos pertenecían a los pobres, después que estaba en práctica la división dicha en Roma; porque si ellos pertenecían a Francia o a Africa, todavía allí no se había hablado de esa división.

Pero donde de hecho falla más el argumento de Avila es al datar la división cuatripartita en el tiempo del papa Silvestre, en el concilio celebrado por él en Roma, con la presencia de Constantino (81). Este concilio Romano II, al que nuestro Autor se refiere, se celebró sólo a mediados del

---

79 «Y aunque algunos tengan lo contrario y digan los santos haberse de entender y muchos dichos de concilios antes de la división de las cuatro partes, como dice Soto, lib. 10, *De iustitia et iure*, q. 4, art. 3; no entiendo poderse así decir tan absolutamente. Porque esta división no se mandó primeramente en tiempo de Simplicio, como él dice: antes, muchos años antes, en tiempo de Silvestre papa in Roma, in concilio sub eodem celebrato, presente Constantino, c. 4 huius concilii. El cual Silvestre fue antes de Simplicio más de ciento y cincuenta años, en cuyo tiempo entre Silvestre y Simplicio escribieron muchos de los santos dichos, y así parece no poder darse aquella glosa» TR4, ATG4, 177.

80 Cf. Mollat, DicHisGeogrEccl, 7, 1239s. De hecho, le da la razón a Soto. Cf. supra, nota 78. Cf. también Wernz-Vidal, *Ius Canonicum*, t. IV, v. II (Romae, 1935) 188.

81 Mansi, 2, 623, y ML 8, 835s.

siglo VI (82). Avila de hecho se equivoca, pero no podemos pedirle una erudición histórica, no conocida en su tiempo. Carranza, especialista en concilios, en su tratado sobre los bienes eclesiásticos repite varias veces que la división cuatripartita procede del tiempo del papa Silvestre (83). Como se ve, era un error general en aquel tiempo.

Avila sigue argumentando y aduce varios decretos del Tridentino. El primero es el c. 1, ses. XXV —de ref.—, que prohibe a los obispos enriquecer a sus familiares con las rentas eclesiásticas. Como Trento habla "*post divisionem rerum factam*", y aduce el canon de los Apóstoles, éste y otros muchos concilios hay que entenderlos —según Avila— de los bienes adjudicados a los obispos, y no de los que pertenecían a los pobres y a las iglesias (84). Tampoco aquí la argumentación del Maestro resulta demasiado convincente (85).

Los otros textos que cita son el c. 8 de la misma ses. XXV —de ref.—, que manda a los beneficiados guardar la hospitalidad según las rentas, y el c. 1 de la ses. XXIII —de ref.—, que recuerda que por precepto divino todos aquellos, a quienes se les ha encomendado cura de almas, deben tener paternal cuidado de los pobres y miserables (86). Del primer texto deduce

---

82 Cf. argumentos de que este concilio es posterior a Silvestre y Constantino en MANSI, 2, 615, nota 1ª. Sobre la fecha, mediados del siglo VI, cf. ML 8, 845.

83 Cf. *Appendix*..., RevEspDerCan 9 (1954) 751.770.775.

84 «Y ultra desto en nuestro concilio Tridentino, c. 1 de la ses. 25, mandando a los obispos no enriquezcan de sus bienes a sus parientes, trae para aquesto el canon de los Apóstoles, y por consiguiente otros muchos concilios que dicen lo mismo, no de los bienes que eran de los pobres o de las iglesias, sino de los mismos que a ellos repartían, como agora tienen» TR4, ATG4, 177.

Lo mismo expone más detenidamente algo antes: «En este canon, se advierte lo que dice: *omnino eis interdicit ne ex reditibus Ecclesiae consaguineos familiaresve suos*. Donde da a entender que de sus rentas eclesiásticas no les enriquezcan, para lo cual trae el canon de los Apóstoles. Y pues habla nuestro concilio *post divisionem rerum factam*, da a entender que el canon de los Apóstoles habla de los mismos bienes que están adjudicados a los obispos: y no se puede glosar él ni otros muchos concilios, que lo mismo dicen, diciendo que se entienden *quando non erat facta divisio*, y que habla de los bienes que eran de los pobres o de las iglesias: y de aquí se sigue no ser verdad lo que alguno les da, que hagan mayorazgo» TR4, ATG4, 161. Cf. CT 9, 1086 (10ss).

Estos *Cánones de los Apóstoles* —MANSI, 1, 38A y 55B— parecen ser una colección de mediados del siglo V o principios del VI. Cf. HEFELE, *Historie des Conciles* I, 2ª. p. (París, 1907) 1206-1211.

85 Véase cómo explica este canon de Trento CARRANZA, *Appendix*..., RevEspDerCan 9 (1954) 754s.

86 «Y en el mismo c. 8, de la misma ses. 25, manda a todos los beneficiados que, *quantum fieri possit*, guarden la hospitalidad mandada antiguamente según la renta que tuvieren. Donde se ve, y claramente, que estos bienes decimales de la Iglesia andan con obligación y cargas de los prójimos más que no se piensa.

Avila, con razón, que la Iglesia impone a los bienes decimales especiales cargas con respecto a los prójimos. Se sobreentiende que las cargas se imponen a los bienes superfluos; pero aquí no habla el concilio de todos los bienes superfluos y menos de que la razón de esa hospitalidad sea un deber de justicia.

Creo que la razón por la cual nuestro Autor no tiene aquí esa línea clara y definida de pensamiento que en seguida veremos se puede encontrar en el fin práctico que pretende en estas páginas de las *Advertencias a Toledo*. El intenta demostrar que el obispo tiene especial obligación de socorrer a los pobres. Uno de sus argumentos es que de las rentas eclesiásticas sólo se puede gastar lo necesario para vivir moderadamente. —Y ni siquiera esto, según algunos, si tiene bienes patrimoniales.— Piensa que Soto se opone a esa obligación de justicia, y pasa a refutarlo. Pero lo que más le interesa ahora es el empleo de esas rentas, y con este fin aduce las cargas y limitaciones que le impone el concilio de Trento. Este fin práctico reaparece muy claro, cuando después de lo expuesto, vuelve a citar a Soto, "uno de los que más en su favor han hablado en esto" —ya que no impone la obligación de restituir a los beneficiados que no han empleado en los pobres los bienes superfluos—, para mostrar tolo lo que incluso él exige bajo pecado mortal en esta materia, si no a título de justicia, sí de caridad (87).

El segundo texto, más completo y más especulativo, lo forman los apuntes de una plática a clérigos, dedicada exclusivamente al tema. Nos expone claramente su sentencia e ilumina los textos anteriores. Es una joya de sentido canónico, de vigor apostólico y de adaptación pastoral.

Los apuntes se dividen en dos partes: en la primera se exponen las razones a favor de la propia sentencia y en la segunda se refutan las de la sentencia contraria. La sentencia que defiende la expone como conclu-

---

Y así querría que mirasen todos ellos advertidamente lo que nuestro concilio Tridentino dice en la ses. 23, c. 1, cuyas son estas palabras...» TR4, ATG4, 177s. Cf. CT 9, 1089 (8ss); 623 (24ss).

87 «Y cuando esto que ya he dicho pareciese duro, miren a uno de los que más en su favor han hablado en esto, que es Soto, en el lugar citado, y procuren todos de guardar en esto aquellas cosas a que él obliga debajo de mortal pecado; y verán bien claramente cuán mayor obligación les tiene puesta Dios de dar de su hacienda a pobres y serles verdadero padre, como él mismo dice confesando allí abiertamente, diciendo que *tenetur esse viduis favore et auxilio sicut mariti, orphanis tanquam patres ac denique universis mendicis et inopibus singulare praesidium ac suffragium*» TR4, ATG4, 178. El texto de Soto en l. X, q. 4, a. 4 (858), y cf. infra, nota 111.

sión de la primera razón: "*Unde potest colligi opinio dicentium clericos teneri ad restitutionem eorum quae male lapidantur*".

La primera razón consiste en el fin de las rentas eclesiásticas: "mantener al obrero y no enriquecerlo". Para probar este fin acumula testimonios de S. Jerónimo y de S. Pablo, del Crisóstomo, Bernardo y Agustín, a los que en frase genérica añade todos los santos. A este argumento de autoridad añade gráficamente, para que entre por los ojos, el capricho del apóstol que no quisiera que lo mantuvieran sino con "pavos y gallinas y vestidos de seda", capricho que se convertiría en injusticia si lo arrancase con mano armada (88). Ahora no indica más, pero después dirá que muchos sólo dan sus contribuciones eclesiásticas forzados, es decir, si no obligados por las armas, sí por las penas eclesiásticas: para el caso es la misma injusticia, si después se despilfarran en vanidades y pecados.

Segunda razón: el derecho positivo de tomar diezmos y primicias se funda en el Evangelio. Luego si el Evangelio concede el que se mantengan —y no el que se enriquezcan—, todo lo que les sobre se ha de destinar a obras pías, y el derecho positivo no puede permitir que se emplee en vicios. Se confirma esto, porque el papa no puede despojar a los seglares para enriquecer a los clérigos: luego, todo el fin de los diezmos y primicias es el decoroso sustento del ministro de Dios: por lo tanto, todo lo que se dilapide en vicios se ha de restituir (89).

La tercera razón se basa en la vida común que tuvieron los clérigos hasta el tiempo de S. Agustín: si entonces dilapidasen lo que les sobraba, tendrían obligación de restituir, ya que se les entregaban los bienes

---

88 «...En esto se fundan las rentas eclesiásticas: en mantener al obrero, y no enriquecerlo; y si no es obrero, ya veis en qué estado estará: y si se enriquece, también. Imaginá que va un obrero de éstos con este texto del Evangelio a entender en el bien de las almas de un lugar, y pide por él que le mantengan: y dándole mantenimiento, dijese que no quería sino pavos y gallinas y vestidos de seda, etc.: mirad si tendría razón. De ahí podréis ver y colegir, si lo tomase con mano armada; ¿no le obligaríades a restitución de todo lo que excediese a su congrua sustentación? *Ecce prima ratio. Unde potest colligi opinio dicentium clericos teneri ad restitutionem eorum quae male lapidantur*» P 8, OC2, 1359 (14-25).

89 «*Secunda ratio*: *Ius positivum* de tomar diezmos y primicias se funda en el Evangelio. Luego si el Evangelio les da que se mantengan, todo lo que a esto sobra se ha de restituir en obras pías; por el *ius positivum* no lo puede tomar para dárselo a clérigos que lo empleen en vicios. *Confir[matur] quia Papa non potest expoliare saeculares bonis suis, ut clericos ditet: ergo omnia quae habet in decimis et primitiis est ad sustentationem ministrorum, ut congrue ministri Dei sustententur: omnia igitur alia, quae vitiis dilapidantur, restitutioni subiacent*» P 8, OC2, 1359-60 (26-35).

como a ministros de Cristo. Se confirma con la comparación del monje que ahora dilapidase los bienes del monasterio, y con el ejemplo de los canónigos regulares (90).

Con la cuarta razón se da un paso más: la división de las cuatro partes no cambió ni la naturaleza ni el destino de los bienes superfluos. Pues con esa división se determinó dar lo necesario al obispo y a los clérigos, y lo restante a los pobres y a la fábrica de la iglesia. De donde se sigue que si sobrara más, estarían obligados a darles más; y por lo tanto, ahora, si sobra más, hay obligación —por la misma naturaleza de esos bienes— de dar más (91).

La última razón rebasa lo jurídico (92), pues se basa en una intuición del derecho natural, anterior a todas las prescripciones positivas: la vida real de tantos labradores, cargados de hijos, que derrochando esfuerzo y sudor logran coger sus cosechas. Es justo que le ofrezcan a Dios los diezmos y primicias de todo esto para sustentar a sus ministros, pero ni se puede concebir que Dios les dé a sus ministros el dominio de todo eso para que lo despilfarren en galas y pecados (93).

De estas razones se deduce la solución a los argumentos de la sentencia contraria: entramos ya en la segunda parte de la plática. Si hay textos que hablan del dominio de los clérigos sobre sus bienes, "eso se entiende en lo necesario al sustento necesario y obras pías y que toquen al bien de las almas" (94). Y no se diga que los fieles dan esos bienes para que hagan de ellos lo que quisieren, "pues muchos huyen, si pudiesen, de darlo", y

---

90 «...*Ex hoc tempore sumitur argumentum. Si tunc* uno de ellos, o todos, lo que les sobrara lo destruyeran, *obligarentur ad restitutionem*: *ratio quia illa bona relicta fuerant illi communitati tamquam ministris Christi*, que habían de hacer sus oficios, a quien se debía lo que el Evangelio decía: *Dignus est operarius mercede sua:* y ansí ellos estaban obligados a gastar esto en lo necesario al sustento y vestido, como de ministros de Dios, y lo demás empleallo en atender a ganar almas con obras pías» P 8, OC2, 1360 (44-52).

91 Cf. P 8, OC2, 1360-61 (57-81).

92 Observación de MONS. CASTAN, *El Bto. Mtro. Juan de Avila, reformador*..., 403.

93 «*Ultima ratio*: de ver tantos labradores que padecen tanto sembrando y cogiendo y cargados de hijos que andan descalzos, echándose por el suelo. A estos les llevan de diez hanegas una, fuera de la primicia, y de diez corderos uno, etcétera, y es muy bien llevado. Porque como Dios les da aquellos frutos, es justo que le ofrezcan a ese mismo Dios, para sustentación de sus ministros. Pero ¿en qué juicio cabe que ha de querer Dios que de estos sudores y trabajos gaste el clérigo en damascos y sedas y galas, etc. —¡y plega a Dios que no sean otros más graves pecados!—, y que Dios les dé dominio en ello para eso?» P 8, OC2, 1361 (82-92).

94 ib., (93-99).

sólo lo hacen "forzados y compelidos con la autoridad que la Iglesia tiene, fundada en el Evangelio" (95).

Como los ministros de la Iglesia son tantos, el papa reparte a unos menos y a otros más, para que haya eclesiásticos poderosos que defiendan la Iglesia; pero si estos gastan los bienes en vicios y parientes, "está claro que lo roban, porque nadie les dio dominio para tal, y por eso, con justa razón, los santos los llaman a los tales *ladrones*". Y no tiene razón Soto al interpretar esta palabra como encarecimiento, "porque ya los santos en otra parte (declarando las autoridades del Evangelio y S. Pablo, como se ha dicho arriba) habían declarado que el derecho divino mandaba mantener a los eclesiásticos y no enriquecer, donde fundaban el decir después que eran ladrones si se enriquecían etc." (96).

Por último, como el eje de la argumentación contraria está en la división de los bienes —cada uno queda dueño de su parte, sin obligaciones de justicia sobre ella—, vuelve de nuevo sobre él, y lo "retuerce" a su favor de la siguiente manera: "*Nom est iudicandum aliquod malum de iudice in sententia; ergo iudex in partitione non ita tribuit dominium absolutum ut possin*[*t*] *clerici dissipare bona*". La consecuencia la prueba con cuatro nuevas razones: el juez no podía cambiar el destino que tenía por justicia lo superfluo antes de la división. El mismo no tiene dominio para dilapidar: luego no puede concederlo. El papa impone a los clérigos contribuciones especiales justificadas, en favor de los reyes, que no impone a los seglares: luego los bienes de los primeros tienen una razón especial. que es la subordinación de lo superfluo a los pobres y otras buenas obras. Finalmente, el papa puede en justicia, después de la división, añadir nuevos ministros para que vivan de la mesa capitular, y tomar de esta para otras obras pías, con tal que quede a los beneficiados para un decoroso sustento; lo cual no lo puede tomar sin especial necesidad de los bienes de los laicos: luego los clérigos no tienen pleno dominio de sus bienes (97).

---

95 ib., (99-106).

96 ib., 1361s (107-132). He aquí las palabras de Soto: «Pro solutione autem argumentorum: nempe aucthoritatum sanctorum quas vim magnam ostentare prima facie fateor. Notandum est primo quod cum avaritia, ut alias diximus, altera sit iustitiae contraria, quae propie furtum et rapina nominatur, altera vero liberalitati, sanctis patribus illa familiaris est hyperbole, ut avaritiam contra liberalitatem ac misericordiam, quae est erga pauperes exercenda, rapinae etiam nomine denotent: propterea quod in necessitate omnia communia censeant quo ad usum» *De iustitia et iure*, l. X, q. 4, a. 3 (856a).

97 «Et quia tota ratio opinionis contrariae innititur praecipue in partitione bonorum; ait enim esse iuris regulam: «postquam fit divisio bonorum, unusquisque in do-

No podemos detenernos en estudiar cada una de estas razones expuestas por el Maestro para defender su sentencia (98). Resumiéndolas, diríamos que el Evangelio da derecho para que el apóstol se sustente (99), pero no lo da para que se enriquezca, y así lo entendieron los santos. El derecho positivo tampoco ofrece título para este enriquecimiento: primero, porque no consta que lo haya dado; segundo, porque no puede darlo, pues iría contra el derecho natural, que prohibe despojar a los seglares para enriqueecr a los clérigos; tercero, las contribuciones impuestas por el papa sobre los bienes superfluos indican que la propiedad de los clérigos está muy limitada, es decir, que su dominio no es pleno. Por último, el derecho natural —Avila no usa este término— prohibe que se usen esos bienes contra su destino natural y la voluntad de los donantes, sobre todo cuando no los dan los fieles espontáneametne sino obligados por la fuerza física o moral. Luego no hay ningún título para poderse enriquecer con los bienes superfluos; por lo tanto, si se enriquecen, hay que restituir.

Algunos autores (100) distinguen entre no adquirir el dominio de los bienes superfluos y poseer ese dominio pero con la obligación en justicia de emplearlos en los pobres y obras pías. Aunque especulativamente sean dos cuestiones distintas, en ambas se da la misma obligación de restituir en el caso de usar de lo superfluo en provecho propio, y por esto quizás el

---

minio permaneat, nec amplius ad aliquid ex iustitia tenetur»: potest tamen retorqueri argumentum ad hominem: Non est iudicandum aliquod malum de iudice in sententia; ergo iudex in partitione non ita tribuit dominium absolutum ut possin[t] clerici dissipare bona. Probatur consequentia quia cum illa essent antea ita ordinata ut superfluum deberetur ex iustitia pro operibus bonis et pauperibus, non poterat iudex dominium tribuere illius superflui ita amplum. 2° Ipse iudex non habet dominium ita dissipandi: ergo non potuit illud tribuere. 3° Papa tribuit subsidium regi ex bonis clericorum: ergo non habent tantum dominium. Probatur consequentia, nam tribuit subsidium, quia expedit Ecclesiae universali. et tunc omnia bona subiciuntur Ecclesiae, ita enim subiciuntur bona laicorum; sed non imponit subsidium laicis: ergo aliquid est in bonis clericorum, ratione cuius, etc.; et hoc est subici superfluum sustentationi pauperum et aliis operibus bonis. 4° Papa potest, stante partitione, unicuique ecclesiae addere plures ministros ut ex mensa capitulari sustentationem reciperent, si esset sufficiens: ergo ministri tenentur ad restitutionem bonorum, quae eis sunt divisa. Probatur consequentia: quia non potest ex bonis laicorum creare plures ministros sine necessitate: ergo nec ex bonis clericorum cum ita dominium habeant. Cum igitur Papa ad libitum possit ex mensa capitulari cuiuscumque ecclesiae, dum congruam ministris sustentationem relinqueret, extraere pro operibus piis, etsi non esset extrema necessitas, [et] nullus ad restitutionem eum obligaret: ergo consequens est, clericos non habere plenum dominium suorum bonorum» P 8, OC2, 1362-63 (133-163).

98 Véase por ejemplo cómo había respondido ya Soto al argumento principal del Mtro. Avila en el *De iustitia et iure*, l. X, q. 4, a. 3 (853b).

99 El texto evangélico —«Dignus est operarius mercede sua»— lo transcribe una vez— cf. nota 90—, pero está latente en casi todas las razones —cf. notas 88. 89. 95—.

100 LODOS —siguiendo a Laymann— en *El «uti-frui» de los beneficiarios eclesiásticos*, RevEspDerCan 5 (1950) 297.

Mtro. Avila no aquilata reflejamente su postura en este punto. Sin embargo creemos que sostiene la segunda sentencia.

Recorriendo la plática dedicada a nuestra materia —que es el documento definitivo para conocer su mentalidad— nos encontramos con un texto que admite el dominio "en lo necesario al sustento necesario y obras pías y que toquen al bien de las ánimas" (101). Parece lo más obvio deducir que admite verdadero dominio en lo superfluo, con tal que se destine —por la obligación que existe de justicia (102)— para las obras buenas y los pobres. Por lo tanto no es un dominio pleno (103), "para echarlo a mal" en sedas y pecados (104): el que hace esto es un ladrón (105), y por esto mismo tiene obligación de restituir lo que haya empleado en eso, es decir, lo que haya dilapidado (106). En este sentido también los pobres —y obras pías— pueden llamarse dueños de esos bienes superfluos, y en parte con más razón que los mismos beneficiados. Así se iluminan y complementan todos los textos citados anteriormente, y no ofrece dificultad aquel que habla del cuidado que deben tener los obispos con los necesitados "para socorrerlos como a hijos y darles de su propias rentas como padres" (107).

Hemos visto el parecer de nuestro Autor sobre el dominio de los bienes beneficiales superfluos. Hemos recorrido las razones en las que se apoya. Como argumento de antoridad, además de los santos, aduce dos veces el decreto de Graciano (108). Extrañará que no cite, como otras veces, los nombres de "algunos doctores, y muy doctos" que tiene a su favor. Entre ellos, por ejemplo, se contaba Pedro Soto, O. P., que pocos años antes había publicado su *Tractatus de institutione sacerdotum*, en donde sostenía la misma doctrina (109). Más aún, un adversario como

---

101 P 8, OC2, 1361 (96-98).

102 ib., 1362 (141s), supra, en la nota 97. Cf. TR1, 22, MC3, 24 —en la nota 126—, donde se habla del derecho a emplear libremente los ingresos sobrantes, dentro del ámbito de los pobres y obras pías .

103 ib., 1362 (143) y 1363 (163), en la nota 97.

104 ib., 1361 (92), en la nota 93; 1362 (139), en la nota 97.

105 ib., 1362 (114. 131).

106 ib., 1359 (25), en la nota 88; 1360 (35), en la nota 89; 1360 (46), en la nota 90; 1362 (154), en la nota 97.

107 TR4, ATG4, 176; en el cap. IV, nota 248.

108 P 8, OC2, 1360 (36. 58).

109 Editado en Dilinga, el año 1558. Cf. QUETIF-ECHARD, *Scriptores ordinis praedicatorum...* II (Lutetiae Parisiorum, 1721) 184a. El texto de Pedro de Soto puede verse en S. ALONSO MORAN, *Derecho y obligaciones de los beneficiados*, RevEspDerCan 17 (1962) 101.

Carranza llegaba a decir que era sentencia común entre los profesores de derecho canónico (110).

A pesar de tantos argumentos intrínsecos y extrínsecos a su favor, me inclino a creer que lo que arrastraba decisivamente al Apóstol de Andalucía a defender esta sentencia rígida era la necesidad urgente de una reforma eficaz, necesidad angustiosa que le acuciará, apoyado en esta sentencia, a proponer medidas radicales y drásticas especialmente en la limitación de beneficios.

No se crea sin embargo que los defensores de la sentencia contraria no pretendían una reforma eficaz de los abusos sociales de los eclesiásticos. Domingo Soto cree exigir más por el precepto de la misericordia que muchos defensores del deber de justicia (111). Sarmiento enjuicia así la opinión de su contrincante, Azpilcueta: "*Saluberrimam quidem opinionem et quam reipsa sequi* animarum saluti magis expediat, *sed ut plurimi existimant* duriorem *et ab* omnium usu et consuetudine... *disiunctam*" (112). El subrayado no ha sido nuestro, sino de Carranza, que cree exigir tanto en la práctica como los adversarios, y por eso concluye que esta controversia es más verbal que real (113). De hecho su breve pontificado toledano fue ejemplar en este aspecto, pues según su biógrafo, Pedro Salazar de Mendoza, es "cosa averiguada y que lo saben muchos que gastó más de ochenta mil ducados" en casar huérfanos, socorrer cautivos y viudas, dar estudios universitarios y atender a cárceles, hospitales y otras necesidades (114).

---

110 *Appendix...*, RevEspDerCan 9 (1954) 752; poco después se muestra más moderado al escribir que «praedictam sententiam... sequti sunt non pauci tam ex theologis quam ex Iuris Canonici professoribus» —ib., 753—. ALONSO MORAN afirma que esta sentencia es «defendida por la inmensa mayoría de los canonistas y teólogos antiguos, especialmente por Navarro, Bellet, San Antonino, Van Espen y Pedro Soto». Cf. art. cit. en la nota anterior.

En los memoriales al concilio de Trento se defendieron las dos sentencias: Francisco de Córdoba, por ejemplo, parece que sostiene la de Avila —cf. CT 13, 1, 616 (38s)—. Y Ricardo Verullense claramente defiende la contraria —CT 13, 1, 191 (26ss).

111 «Imo vero, ut meum de hac re iudicium expromam, longe eos urgentius, si id mihi aucthoritatis arrogaretur, astringerem, quam multi alii quos vidi alteram opinionem sequutos...» *De iustitia et iure*, 1. X, q. 4, a. 4. (858a). El Mtro. Avila alude a estas exigencias de Soto, después de refutarlo, en TR4, ATG4, 178. Cf. supra, nota 87.

112 En la dedicatoria de su obra *De reditibus ecclesiasticis* (Roma, 1569). En TELLECHEA, *El dominio y uso de los bienes eclesiásticos...* RevEspDerCan 9 (1954) 744, n. 69.

113 «Non videtur realis, sed verbalis tantum contentio» *Appendix...*, RepEspDerCan 9 (1954) 772. Sin embargo el tener o no tener que restituir no es cuestión de palabras.

114 *Vida y sucesos prósperos y adversos de D. Bartolomé de Carranza y Miranda* (ms 1238 de la Biblioteca Cassanatense de Roma) f. 18v-19r, en TELLECHEA, *El dominio y uso de los bienes eclesiásticos...*, RevEspDerCan 9 (1954) 745. n. 76.

Esta sentencia menos rígida fue prevaleciendo, y hoy es la más común entre los canonistas. Pero las razones del Mtro. Avila siguen pesando, aunque el marco económico y social de la Iglesia haya variado tanto. Por esto, su sentencia, como queda explicada, que según Carranza tenía gran probabilidad (115), sigue siendo sólidamente probable (116).

4. Limitación de los bienes beneficiales. Sus fines

Entramos ya en la reforma de todos los que gozan de los bienes beneficiales. Reforma que en la mente del Mtro. Avila se desprende de todo lo expuesto en el presente capítulo, aunque él no la exponga de un modo sistemático. Esta será nuestra labor y esperamos no violentar su pensamiento.

Si el obrero es digno de su salario, es muy justo que el ministro del Señor tome de los bienes eclesiásticos todo lo necesario para un moderado sustento (117). Por esto Avila insiste varias veces en que "ningún beneficio haya ni capellanía, que no sea bastante para dar de comer razonablemente a un sacerdote" (118). Para comprender esta insistencia, ayudará recordar lo que ya dejamos indicado de la penuria de bastantes beneficios (119), y el pensamiento del Maestro de que la miseria es el origen de muchos pecados contra Dios y los prójimos en hombres no perfectos (120). Es interesante observar que en este punto, como en tantos otros, coinci-

115 Cf. *Appendix...*, RevEspDerCan 9 (1954) 752. 765.

116 Baste citar a Wernz-Vidal «Praeterea onus illud, quo superflui reditus beneficiales in beneficiati dominium translati ad usus tantum pios adhibendi sunt, repeti potest ex debito *caritatis* vel *religionis* vel *strictae iustitiae* vel *obedientiae* erga legem ecclesiasticam... tamen *formaliter et ultimatim* onus illud beneficiatis impositum, quatenus est obligatio *gravis* et *absoluta* ex *lege ecclesiastica* cui *obedientia* debetur, est repetandum». Y para la fundamentación de estricta justicia, cita en nota a Lugo, Phirhing, Reiffenstuel y a otros en general. *Ius Canonicum*, t. IV, vol. II (Romae, 1935) 246s .

117 Cf. toda la P 8, OC2, 1259-62, especialmente los párrafos transcritos supra, en las notas 90 y 93. Cf. también TR4, ATG4, 177, en la nota 68.

118 TR1, 37, MC3, 31. Cf. TR1, 22, MC3, 23, infra, en la nota 126, y TR3, 91, MC3, 141, en la nota 125.

119 Cf. nota 33.

120 «...Según la experiencia y la divina Escritura, si no es en hombres perfectos, de la pobreza se siguen muchos pecados y males contra Dios, [y] contra los prójimos. Y este peligro es tan grande que el rey Salomón lo temía, y pedía a Dios que no le metiese en él: ¿qué harán los que tienen menos virtud y menos saber?» TR6, 13, MC13, 70s. Que esta pobreza hay que entenderla como mendicidad, es decir, como falta aun de lo necesario para la vida, está claro por el texto aludido del Antiguo Testamento — Prov 30, 8 —, como por TR1, 22, MC3, 23, en la nota 126, en donde también cita, aunque no reflejamente, el texto de los Proverbios. Sobre este texto, cf. el breve comentario de Renard,

de, si no es que le sigue, la reforma presentada por los españoles en Trento, que pedía la reducción, a juicio de los ordinarios, de las canongías tenues a cierto número (121). También coincide el Dr. Vargas, que en su *Memorial* tantas veces citado coloca en cien ducados el tope mínimo de los ingresos beneficiales (122).

Probablemente el Mtro. Avila no hubiera colocado tan alto ese tope mínimo. El no lo señala cuantitativamente, pero sus normas directrices rezuman honda austeridad: "mírese qué tanto es menester para mantenimiento de un hombre que profesa ser ministro de Cristo crucificado, y cuya vida ha de ser ejemplo a los legos de desprecio del mundo" (123). Nos encontramos con un caso típico de cómo la reforma entronca y toma su savia de la espiritualidad. Como la mayor parte de los beneficiados han de ser sacerdotes, han de vivir la espiritualidad sacerdotal, una de cuyas características es la pobreza evangélica (124).

En este clima de austeridad y pobreza el P. Avila no teme llegar hasta las últimas consecuencias: pide una ley por la que todos los ingresos sobrantes —después de cubrir una vida moderada y pobre— se destinen para pobres y obras pías, no dependiendo esta destinación de la voluntad

---

La Sainte Bible (*Pirot*), VI (París, 1943) 179, y el de C. a LAPIDE, interesante por las citas que transcribe de los Santos Padres, *Commentaria in Scripturam Sacram* VI (Parisiis, 1877) 432-36.

Cf. también TR4, ATG4, 179 y cap. IV, apartado 9.

121 Cf. CT 13, 1, 626, [32].

122 «Los beneficios tenues que hay en estos reinos que no bastan para el sostenimiento competente del ministro se debría de proveer se aumentasen para que tuviesen competente sustentación, y esto se podría hacer de las mesas capitulares o obispales o otros beneficios ricos.

En otras partes de estos reinos hay otros beneficios ricos y píngües y pocos clérigos y servicio; se debría proveer para que vacando se dividiesen, para que hubiese más servicio y ministros.

Muchas de las fábricas de las iglesias son en estos reinos tan pobres, que ni en los edificios ni labores que se han de hacer, ni en los ornamentos ni otras cosas del culto divino, no hay modo de proveerse. Conviene mirarse y tratarse qué orden se tendrá para el remedio de esto.

Pensiones de beneficios pobres que fuesen de cien ducados abajo no se debían admitir y poner, y las de otros beneficios mayores se debrían moderar que no excediesen de una cierta parte, y que ésta se pusiese con legítima causa, como está de antiguo ordenado, y esta causa había de ser probada y examinada por el ordinario para que cesasen muchas simonías y pactos ilícitos que por este medio intervienen» TEJADA y RAMIRO, *Colección...*, IV, 703.

123 TR3, 91, MC3, 141. Cf. infra, nota 125.

124 Su pensamiento sobre la pobreza sacerdotal, véase en TR4, MC13, 22, en la nota 307.

Sobre la pobreza religiosa, cf. c 224, OC1, 971-73. Sobre el desprendimiento como medio de reforma algo apuntamos en el cap. II, apart. 7.

del beneficiado (125). Y para que éste no pueda frustrar ese destino de los ingresos sobrantes, no debe siquiera llegar a verlos, sino que, antes de que lleguen a sus manos, se han de depositar en una persona de toda confianza. Y esto mismo se ha de aplicar con los prelados, es decir, con todos los beneficiados en el sentido original de la palabra, y aun con las fábricas de las iglesias (126).

Lo que da pie a nuestro Apóstol para esta limitación forzosa de los ingresos beneficiales es el abuso escandaloso que muchos hacen de ellos, pero no cabe duda que sin salir a la superficie está actuando su pensamiento acerca del deber de justicia que gravita sobre el empleo de esos ingresos. En la opinión contraria, que sólo admite un deber de caridad, es más difícil admitir esta limitación forzosa de unos ingresos que en estricta justicia se hacen totalmente propios. Según Avila, como ese deber de justicia no se cumple, hay fundamento suficiente para establecer una ley de limi-

125 «Mírese qué tanto es menester para mantenimiento de un hombre que profesa ser ministro de Cristo crucificado, y cuya vida ha de ser ejemplo a los legos de desprecio del mundo, y se llama clérigo porque su suerte y riqueza es el Señor; y lo que más rentare la prebenda que aquesto, dipútese para remedio de pobres, redención de cautivos, mantenimiento de estudiantes y colegios, de donde se saquen ministros que edifiquen el pueblo de Dios. Y atando esto de manera que el tal prebendado no pueda mudar nada dello, tendrá quitada la ocasión de esperar renta de Iglesia más de para mantenerse como hombre eclesiástico, cuya vida, así como es distinta del pueblo en dignidad, así lo debe ser en la humildad aun exterior en vestidos y pompas, y todo lo demás que conviene a desprecio del mundo y vida de cruz. Y entonces el noble y el ilustre que quisiere ser eclesiástico será movido puramente por Dios; y éste tal, con su buena vida y ejemplo, es el que aprovecha a la Iglesia, más que los que carecen desta calidad; porque los que de otra manera viven tanto más dañosos son cuanto más altos; porque su mal ejemplo tiene más fuerza para ser imitado, y el vicio es más honrado y amparado debajo de la sombra de persona tan principal» TR3, 91, MC3, 141s.

126 «Y aunque todo lo dicho cesase, y mirásemos los grandes males que nuestros ojos han visto haber venido de la abundancia de los eclesiásticos, bastaba para temer otros tales, y tales o mayores en lo porvenir, si remedio no se pone. Y aunque a los eclesiásticos virtuosos las riquezas sean ayuda para ejercitar las virtudes, mas son éstos tan pocos y los mal inclinados muchos, y mozos libres y sin virtud, que es razón mirar a lo que más acaece, pues a estas cosas se oponen las leyes, y dar a los eclesiásticos vida sin mendicidad ni riquezas, que es la más segura para los que no son perfectos, y desocupación para vacar a Dios con corazón libre, señalándoles un razonable mantenimiento; de manera que ningún beneficio haya que no sea suficiente para mantenimiento mediano; y el que fuere mayor, quítenle lo que sobra, y deposítese en quien seguramente esté, sin que entre primero en manos del beneficiado, para gastarse en estos colegios, o en obras pías de misericordia. Y lo mismo se haga de la renta de los prelados y de las fábricas; porque, siendo en esto todos parejos, de gana se lleva la carga por todos.

Y no se debe de esto agraviar nadie. Porque si son malos y gastan mal la renta, débense de alegrar pues le[s] quitan la ocasión de su perdición y les ayudan a cumplir lo que son obligados; y a los que la gastan bien, ayúdanles a que con más firmeza sean buenos; y es bien que se abajen a esta ley, aunque no la hayan menester, porque los muchos que viven fuera de ella se sujeten a ella, y que pierdan este derecho suyo por la gracia de muchos, al ejemplo de nuestro Señor que se sujetó por sujetarnos» TR1, 22, MC3, 23s.

tación de ingresos. Ley que obliga a todos, aun a los que de hecho los gastan bien, ya que por el bien común se les podría quitar el derecho que tienen de emplearlos libremente dentro del ámbito de su destino.

Tampoco esta vez la voz del Apóstol de Andalucía era una voz solitaria. Francisco de Córdoba en su primer memorial —del año 1562— proponía la conveniencia de dividir los obispados y beneficios de mayores rentas, tanto para tener más ministros, cuanto sobre todo para tenerlos mejores, pues las riquezas son fuente de abusos (127). La misma división de beneficios propugnaba Vargas en su *Memorial* (128). Y Bartolomé de los Mártires señalaba en Trento como tope máximo de las rentas beneficiales cien o doscientos ducados (129). "Mas no pudo salir con lo que pretendía, porque hubo otros muchos votos en contrario", añade Fr. Luis de Granada en su vida, después de hablar del decreto que propuso de gastar los prelados todo lo superfluo en obras pías (130). Tampoco tuvo éxito Juan de Avila. Por eso después de Trento no habla ya de esta limitación de beneficios impuesta a todos por una ley, sino que sólo trata del deber de justicia que cada uno tiene, como vimos en el apartado anterior.

El destino de esos bienes beneficiales sobrantes son los pobres y las obras pías. En esto están de acuerdo tanto los que sostienen un deber de obediencia y caridad, como los que añaden una obligación de estricta justicia. Pero pocos autores habrá tan consecuentes como el nuestro, al llegar al terreno de la práctica. Ese destino y el fruto de la limitación que propone con tanta energía no lo pierde nunca de vista. No sólo dice en general que se gasten en pobres y en obras de misericordia (131); cuando llega el momento de solucionar la parte económica de alguna obra de apostolado, ya sabe dónde acudir con paso firme: para sostener la visita pastoral propone que concurran la fábrica de la iglesia, los beneficiados y los hospitales. "Y no parece fuera de razón, mas muy conforme a ella, que los beneficiados de la catedral contribuyesen buena parte, pues ellos llevan la mayor renta

---

127 Cf. CT 13, 1, 619 (18ss).
128 Cf. nota 122.
129 «Statuique debet, ut reditus canonicorum in toto orbe non transcendant summam centum vel ducentorum aureorum» CT 9, 502 (34s).
130 *Vida de Fr. Bartolomé de los Mártires*, cp. 8 (14.355).
131 Cf. TR1, 22, MC3, 24, supra, en la nota 126; TR3, 91, MC3, 141, en la nota 125, donde también menciona a los cautivos; TR4, ATG4, 178 en la nota 87, etc. Como también habla de la limitación de los ingresos de las fábricas —nota 126—, es lógico que «las fábricas den limosna a pobres, y no gasten [en] edificios curiosos» TR2, 85, MC13, 8.

de los pueblos" (132). Para el salario del que ha de explicar casos de conciencia a los sacerdotes en los pueblos, propone, siguiendo a Trento, que se aplique algún beneficio, "y cuando no lo hubiere, parte del obispo, parte del cabildo, parte de la fábrica, parte de los beneficios de la misma iglesia, se saque algún salario ..." (133). Y así podríamos continuar la enumeración: para sostener los hospitales (134), una hospedería especial para clérigos (135), colegios para niños huérfanos y perdidos, que tan dentro de su alma llevaba Avila (136), y sobre todo, la gran obra de su vida y una de las ideas más repetidas y fructuosas de sus escritos: los seminarios (137). También le parece bien a nuestro Apóstol que se cercenen las gruesas rentas de las catedrales para dárselas a las parroquias pobres (138).

Lo que rechaza taxativamente y propone que se remedie es que las rentas superfluas se las lleven los reyes (139). O que las capillas reales se doten con beneficios que provengan del pueblo, especialmente si son beneficios curados (140). Y de la misma manera condena el que los reyes desposean a las iglesias de sus bienes, donde parece aludir a las desamortizaciones (141). Carranza tacha también de abusiva esta práctica real, aun re-

132 TR4 ATG4, 172.
133 TR4, ATG4, 205. Cf. TR3, 71, MC3, 172.
134 TR4, M13, 52.
135 ib.
136 TR1, 25, MC3, 27; TR3, 55, MC3, 108. Sobre el entrañable afecto que sentía hacia estos colegios, cf. c 198, OC1, 912 (115-37).
137 TR1, 19, MC3, 18, supra, en la nota 13; 22, p. 24, en la nota 126; TR3, 91, MC3, 141, en la nota 125; TR4, ATG4, 197. 201.
138 TR6, 27, M13, 80, infra, en la nota 141. Cf. también TR4, MC13, 24.
139 TR1, 23, MC3, 24, supra, en la nota 71. Véanse en esta misma dirección las peticiones de Beccadelli y de los españoles en Trento: CT 13, 1, 580 (35ss); 627 (10ss).
140 «Las misas que el cristiano ha de hacer decir por su ánima y de sus difuntos han de ser pagadas de la propia hacienda; y cuanto esta hacienda fuera más sudada con el trabajo, tanto la limosna de ella será más acepta a nuestro Señor. Y digo esto, porque las misas y oficios divinos que se dicen en las capillas de los reyes no se habían de dotar de beneficios y bienes ganados por sudores de labradores, porque no diga por su sentencia el soberano Juez: el valor de estas misas y oficios divinos se aplique a aquellos de cuyos bienes y sudores se da la limosna. Y será cosa recia quedarse frustrado el difunto que esperaba socorro de aquellos sufragios. Y anejarse a estas tales obras fruto de beneficio curado, como es el abadía de Alcalá la Real, es otro mayor peligro. Conviene que estos sufragios que tocan al ánima de los reyes se doten de los bienes propios suyos, que se le dan por ser rey. Y lo mismo se remedie en las capellanías de otros señores» TR6, 19, MC13, 75s.
141 «Del rey don Alonso de Aragón se cuenta que fue vencido por haber tomado los bienes de las iglesias de León; y otros muchos ejemplos hay de éstos. Mírese el celo con que los reyes pasados han hecho bienes a las iglesias, y téngase mucho miramiento en no desposeerlas. Y si parece que los beneficiados de las iglesias catedrales tienen gruesas rentas, cercénenlas, y denlas a las iglesias parroquiales de las cuales las llevan, y por esta causa no tienen renta para tener curas suficientes, ni confesores para el bien de las ánimas; ni tienen con qué criar clérigos, ni para dar a pobres. Miren los castigos que han acaecido en tiempo que dan claro testimonio de estar Dios enojado» TR6, 27, MC13, 80.

conociéndola como castigo por los abusos de los eclesiásticos (142). El Mtro. Avila defiende los bienes y posesiones de las iglesias, pero no para basar ahí la dignidad y la honra de la Iglesia, como otros autores contemporáneos (143), sino para hacer de ellas la fuente de recursos para tantos pobres y obras de apostolado.

Con todo admite, como era de esperar, la licitud, por el bien común, de las contribuciones o subsidios de las rentas eclesiásticas concedidos por el papa al rey (144). No eran nada exiguas estas contribuciones. Recordemos que a finales del siglo XVI constituían el 50 por 100 de sus ingresos, obtenidas la mayor parte de las veces tras muchos forcejeos diplomáticos de Carlos V y sobre todo de Felipe II (145). Avila admite la licitud de las contribuciones, pero advierte la enorme desigualdad que se da en su distribución, descendiendo al ejemplo concreto de monasterios de monjas, que para poder pagar tienen que vender o empeñar el único cáliz que poseen (146). Unos años antes, en las cortes de Madrid, donde se pedía que en adelante las iglesias y monasterios no adquiriesen más bienes raíces, también se pedía que no se exigiera el subsidio a monasterios de monjas, "por ser como son pobres" (147). La injusticia atacada por Avila era patente y reconocida por todos.

---

142 *Comentarios sobre el catecismo cristiano* (Anvers, 1558) f.260 r. en TELLECHEA, *El dominio y uso de los bienes eclesiásticos...* RevEspDerCan 9 (1954) 725. S. Juan de Ribera, en el concilio provincial de Santiago, afirmaba que sólo después de limitar el lujo de los obispos, causa de tantos males, habría causa justa para pedir a Su Majestad que no impusiese sobre los obispados tan largas pensiones. Cf. ROBRES, *San Juan de Ribera*, 60.

143 Recuérdese lo que dijimos de Fr. Hernando del Castillo y de Domingo Soto en cap. IV, apart. 12, y cf. TR4, ATG4, 158s; TR1, 21, MC3, 20; 22, p. 23.

144 Cf. P 8, OC2, 1362 (145ss), supra, en la nota 97

145 Cf. nota 30 y del artículo allí citado de LOPEZ MARTINEZ las pp. 235-38. 40. Cf. también CERECEDA, *El «litigio de los cabildos»*, RaFe 30 (1944) 229ss.

146 «No es de creer que S. M. sabe la desigualdad que pasa en el repartimiento de los subsidios, que es tanta, que hay monasterios de monjas tan pobres, que para pagarlo venden o empeñan un solo cáliz que tienen para que les digan misa; y algunos capellanes, que tienen pobres capellanías, las dejan (aunque les hiciera provecho, si por el subsidio no fuera), y eligen quedarse sin nada, arrimados a una pitanza que les den por la misa, y no todas veces la hallan. Y como es gente sin favor, no se pueden ir a quejar [de] lo que de éstos se lleva, y de los hospitales donde curan enfermos: creo que, en la guerra, más será contra nos, que por nos» TR6, 20, MC13, 76.

147 *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*, V, 526.

5. Beneficio único

Otra consecuencia de la naturaleza del beneficio —ordenado al oficio— es que tiene que ser único. Por eso precisamente califica el Maestro de monstruosa la realidad de tener un solo individuo veinte o treinta beneficios (148). La incompatibilidad de varios beneficios, la residencia que exigen, su provisión por parte de los obispos fueron objetivos que se propusieron los mejores reformadores en la batalla de Trento. Tanto en las actas como en los memoriales del concilio se respira el interés y la importancia que le atribuían a estos puntos claves.

Luis Lipomano, obispo de Verona, deseaba como el primer capítulo de reforma, entre los nueve que propuso a principios del año 1554, el que no se uniesen *ad vitam* los beneficios curados a los simples, pues tales uniones eran un pretexto para obtener beneficios incompatibles (149). Con más vigor y con más amplitud se habían expresado varios años antes —marzo de 1547— algunos padres conciliares, que se quejaban de lo poco que se había adelantado en la reforma. Probablemente con ocasión del traslado a Bolonia, propusieron cincuenta y siete capítulos reformistas, de los cuales éste era el primero: "*Et imprimis de pluralitate beneficiorum tollenda penitus et radicitus extirpanda*" (150). En 1561, Bartolomé de los Mártires pedía que la excepción admitida en el derecho para los nobles y los letrados se redujese sólo a dos beneficios según el concilio IV de Letrán (151). Y Francisco de Córdoba añadía —1562— que según el mismo concilio la nobleza y las letras no bastaban, sino que se requería la mayor utilidad de la Iglesia (152). La reforma propuesta por los españoles algo después avanzaba todavía más, y proponía que no se hiciese ninguna dispensa, sobre todo en los curados, aunque fuese en favor de los nobles y de los letrados (153).

---

148 Cf. TR5, 7, MC13, 87, supra, en la nota 5. Ténganse en cuenta los ejemplos aducidos en las notas 47 y 48.

149 Cf. CT 13, 1, 192 (28s).

150 CT 13, 1, 51 (3).

151 Cf. CT 13, 1, 542 (40ss, 47ss).

152 Cf. CT 13, 1, 617s. En la misma dirección, las peticiones de algunos obispos italianos —cf. CT 13, 1, 609 (1s)— y el tratado de reforma de Alvarez Guerrero —cf. CT 12, LX (32ss)—.

153 «[10 Plur[al]itates ecclesiarum et beneficiorum, cum unum sufficiat ad victum unius personae, tolla[n]tur, neque super ea re fiat dispensatio, praesertim in duobus curatis, etiam si quis nobilis sit vel litteratus» CT 13, 1, 625 (17ss). Cf. 626 (28ss, 43ss).

Los españoles, en éste como en los otros puntos, entraron en la avanzadilla de la reforma. Baste añadir el catedrático de Sigüenza, después obispo de Lugo, Fernando de Vellosillo, que fue enviado como teólogo a Trento por Felipe II. El primer artículo de su dictamen reformista expuesto en el concilio versa sobre la unicidad de beneficios curados y su provisión a los más dignos (154). Y por último D. Pedro Guerrero, que de los tres grandes abusos que pidió se reformasen —15 de mayo de 1963—, el tercero era la pluralidad de beneficios (155).

La razón práctica e inmediata que les arrastraba a insistir tanto en este abuso era la frecuencia con que se daba, con todo su tristísimo cortejo de consecuencias en el trabajo pastoral y bien de las almas. La razón teológica que los impulsaba era que la pluralidad de beneficios, al menos cuando llevaban anejo ministerio pastoral, era contra el derecho natural y divino. Así lo sostuvo Vitoria, el gran promotor ideológico de todo este movimiento reformista. En carta a un tal D. Luis Gómez —o González— tiene "no por artículo de fe, sino por mucho más probable opinión, que *tam pluralitas beneficiorum quam non residentia in beneficio est non solum contra ius humanum, sed contra ius divinum et naturale*" (156). Domingo de Soto también marcha en esta dirección. No he encontrado en el artículo que le dedica a la pluralidad de beneficios una enunciación expresa que la rechace por ir contra el derecho divino, pero implícitamente lo indica con energía al sostener que el papa que dispense sin causa legítima en beneficios curados peca gravemente, lo mismo que el que ambiciona, obtiene y retiene esa dispensa de pluralidad. La razón que da es clara, y no valdría si sólo se tratara del derecho humano: el ministerio pastoral exige la residencia —que en otra parte defiende extensamente que es de derecho natural y divino (157)—, pero la residencia es incompatible con la pluralidad. Y el papa, según la expresión paulina, no es dueño sino mero dispensador (158). En este punto de que no bastan las dispensas del

---

154 Cf. CT 13, 1, 631, n. 7, y C. GUTIERREZ, *Españoles en Trento*, 371-73.

155 Cf. CT 2, 856 (27s).

156 Cf. CiencTom 43 (1931) 41; MC 16 (1951) 321. Sobre esta carta, cf. lo dicho en la nota 46.

157 Véase lo que dijimos en el cap. IV, apart. 5.

158 «Itaque et Papa sine legitima causa dispensans graviter delinquit et eius delictum non liberat ambientem, obtinentem et retinentem a culpa. In primis quod Papa delinquat sententia est Apostoli supra citati: *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi et dispensatores ministeriorum* [sic] *Dei* (1 Cor 4, 1)... Ratio ergo conclusionis est haec: sacerdotia quae curam habent annexam recte nequeunt administrari sine praesentia: tanta est vigilantia quae animabus curandis ac prospiciendis necessaria est; residere autem simul nemo potest in ecclesiis pluribus; ergo sine urgentissima causa eademque ecclesiae ne-

papa coincide con Vitoria (159), y nuestro Mtro. Avila sostendrá la misma opinión. Basten estos dos grandes teólogos, que pudieron influir en nuestro Autor. Pero pudiéramos seguir citando a otros contemporáneos, los más representativos, que sostienen taxativamente que la pluralidad de beneficios que exijan residencia es pecado mortal, porque va contra el derecho natural y divino. Así el Dr. Bartolomé de Torres, que al tratar de las dispensas del papa, parece que traduce literalmente a Soto (160); así, Alvarez Guerrero, en su *Dictamen* de reforma presentado a Felipe II (161); y así por último, el Dr. Vargas en su *Memorial*, que aduce a su favor a "Santo Tomás y otros muchos teólogos, especialmente el papa Adriano, a los que se ha de estar, porque en materia de abusos los canonistas antes añaden que quitan, y es poco lo que de ellos se puede sacar para reformación" (162).

En este clima ideológico reformista vemos muy natural que Juan de Avila pida a Trento que nadie pueda tener más de un beneficio. Como no sólo piensa en la no residencia, para rechazar la pluralidad, sino también en el cebo de codicia que es el cúmulo de ingresos, pide que no se puedan tener ni siquiera dos simples, es decir, aunque no exijan residencia (163).

Trento accedió al anhelo de los mejores reformadores y condenó la pluralidad de beneficios. Avila en sus *Advertencias a Toledo* tiene inte-

---

cessaria non potest citra atrocem culpam super hoc dispensari. Sed ait forte ille cum quo dispensatum est: Papa dispensavit; ipse sibi viderit; ego immunis sum. Hic tamen cavillus securos multos reddit, tutum vero neminem; quoniam Papa non est dominus ut identidem dictum est, sed dispensator; ideoque, qui iniquam dispensationem petit, iniquitatis causa est, et qui ea utitur, eadem semper irretitur iniquitate» *De iustitia et iure*, l. III, q. 6, a. 3 (244ab).

159 *Carta de Fr. Francisco de Vitoria sobre pluralidad de beneficios y no residencia*, CienTom 43 (1931) 41s; MC16 (1951) 322ss; *De potestate Papae et Concilii*, cf. supra, cap. III, ap. 4

160 *Resolución del Dr. Bartolomé Torres, obispo de Canarias, sobre provisión de obispados, dignidades, beneficios y oficios de justicia*, publicada por C. M. Abad, *Dos inéditos del siglo* XVI. MC16 (1951) 350. 357.

161 Hisp 4 (1944) 51s.

162 Tejada y Ramiro, *Colección*..., IV, 708. Recordemos que Francisco de Vargas, aunque muy versado en Teología, era ante todo jurista. Cf. C. Gutierrez, *Españoles en Trento*, 479, n. 921.

163 «Ningún beneficio haya ni capellanía, que no sea bastante para dar de comer razonablemente a un sacerdote. Lo cual hecho, ninguno pueda tener más de un beneficio, ni simple, ni menos dos obispados» TR1, 36, MC3, 31.

Sobre la terminología —beneficio simple y doble— distinta de la actual, cf. Magnin, en Dictionnaire de Droit Canonique, 2 (París, 1936) 677; y Castan, *El Bto. Mtro. Juan de Avila, reformador*..., 100. En el código actual se equiparan el beneficio simple y el no residencial; antes no se equiparaban. Pero al excluir Avila la pluralidad de *todos* los beneficios excluía evidentemente tanto los residenciales como los no residenciales.

rés en hacerlo notar. Al comentar el c. 4 de la ses. VII —de ref.— advierte que la pena de la privación de los beneficios es justísimo que se ejecute "en los transgresores, así beneficiados como aquellos *ad quos spectat beneficia conferre, si fuerint negligentes*" (164). Al llegar al c. 17 de la ses. XXIV —de ref.— que prohibe de nuevo la pluralidad de beneficios, y que sólo permite añadir un beneficio simple cuando el que se posea no sea suficiente para una honesta sustentación y con tal que los dos no exijan la residencia (165), Avila subraya "que no se da licencia para tener más benefiicios, cualesquiera que sean, *etiam ratione tenuitatis, ut ex verbis huius capitis colligitur*" (166).

Sólo en estas contadas ocasiones trata expresamente en las *Advertencias a Toledo* de la pluralidad de beneficios, y con notable brevedad. Pero al tratar de la residencia de los beneficios servideros toca incidentalmente la pluralidad, indicándonos lo que pensaba sobre tantas dispensas pontificias, concedidas sin justa causa (167): al que goza de estas dispensas, no se le puede dar seguridad. Esta expresión tan discreta y tan respetuosa es lo suficientemente significativa y sugerente para darnos a entender que el Apóstol de Andalucía pensaba igual que Soto, su antiguo catedrático, y que Torres, el futuro obispo de Canarias, sobre tantos abusos que por desgracia venían de la curia romana. También con esta expresión da Avila fundamento para que supongamos que él sostenía que la pluralidad iba contra el derecho natural; suposición que se confirma al poner en la misma línea las dos cuestiones de la pluralidad y de la residencia, ya que afirma claramente que ésta es de derecho natural.

6. Residencia

Muy unida con el tema que acabamos de ver, esta cuestión de la residencia es una de las más traídas y llevadas en la época. Ya lo vimos extensamente al tratar de los obispos. Ahora también podríamos extendernos con-

---

164 TR4, ATG4, 225 Cf. CT 5, 997 (34ss). Cf. también el comentario al cap. 5 y 6 de la misma ses. VII —de ref.— en TR4, ATG4, 225s.

165 «...Sancta synodus... statuit, ut in posterum unum tantum beneficium ecclesiasticum singulis conferatur; quod quidem, si ad vitam eius, cui confertur, honeste sustentandam non sufficiat, liceat nihilominus aliud simplex sufficiens, dummodo utrumque personalem residentiam non requirat, eidem conferri...» CT 9, 986 (11-16).

166 TR4, MC13, 44.

167 «Porque si no es razón, como no lo es, que concedamos seguridad al que tiene muchos destos beneficios, aunque con dispensación del papa, si para ello no hubo justa causa, ¿cómo concederemos que baste a le asegurar la costumbre, siendo irracional, a quien no asegura la papal dispensación sin causa?» TR4, ATG4, 219.

templando cómo los mejores reformadores llevaban sus exigencias hacia las ramificaciones de todos los beneficios. Pero el Maestro en este punto nos va a ahorrar el trabajo. Es una de las ocasiones donde despliega más —ayudado por el P. Francisco Gómez— su erudición canónica citándonos trece autores distintos; algunos de ellos contemporáneos, cuyo testimonio es el fruto de consultas personales. Esto solo nos indica la apasionante actualidad del tema en sí y el interés que Avila le daba.

Nuestro Autor se ciñe a la residencia de los beneficios servideros, muy verosímilmente porque con cierta frecuencia se negaría su obligación. Le dedica varias páginas en las *Advertencias a Toledo*, al comentar los capítulos reformatorios, 2 de la ses. VI y 3 de la ses. VII de Trento (168). Algo después, al comentar el c. 6 de la ses. XXIII —de ref.— él mismo nos da la noción de beneficios servideros, al añadir "cuyo oficio es decir misa y hacer otras cosas propias de sacerdotes", y es "de los que tienen anexo ministerio sacerdotal" (169). Sin llegar a ser beneficio curado (170) —como el de una parroquia—, tampoco es una prestamera, beneficio del que hablaremos después (171).

Lo que pretende el Mtro. Avila demostrar es que se debe obligar a los que tienen tales beneficios a la residencia. Para ello comienza con un silogismo perfecto: en el c. 2 de la ses. VI de Trento "se manda residir en cualquier beneficio que requiere residencia temporal, o de derecho o de costumbre; y pues es cierto que los beneficios simples servideros requieren residencia de derecho, [luego] no hay que dudar sino que conviene que les hagan residir a los que tienen tales beneficios" (172). La mayor es clara, y Trento anula, cuando no hay causa razonable aprobada por el ordinario, los privilegios e indultos contrarios (173). La menor la prueba por las *Decretales* de Gregorio IX, lib. III, tit. 4, de *clericis non residentibus*,

---

168 También trata de la residencia, hablando de los beneficios en general, en el s 35, OC2, 514 (523-28).

169 TR4, MC13, 34.

170 Los distingue claramente, por ejemplo, en TR4, ATG4, 222, en nota 197, infra.

171 También distingue bien estos beneficios el Mtro. Avila. Cf. TR4, MC13, 34, infra, nota 221. Cf. también nota 225.

172 TR4, ATG4, 217s.

173 «Episcopis inferiores, quaevis beneficia ecclesiastica, personalem residentiam de iure, sirve consuetudine exigentia, in titulum sive commendam obtinentes, ab eorum ordinariis (quemadmodum eis pro bono ecclesiarum regimine et divini cultus augmento, locorum et personarum qualitate pensata, expediens videbitur) opportunis iuris remediis residere cogantur: nullique privilegia, seu indulta perpetua de non residendo aut de fructibus in absentia percipiendis suffragentur» CT 5, 803 (29ss).

capítulo 1º (174). Pero este capítulo trata de algo bastante distinto, de la prohibición al obispo de pasar a otro obispado. Avila aduce como confirmación el último capítulo del mismo título, pero tampoco prueba suficientemente, ya que trata de privar al clérigo no residente del beneficio que exija residencia (175), y esto es precisamente lo que se ha de demostrar aquí, que estos beneficios servideros exigen residencia. Sin embargo en ese mismo título 4º nos encontramos con otros capítulos que prueban suficientemente la residencia de los beneficios simples. Así, por ejemplo, los capítulos 6, 10, etc.

Para confirmar su interpretación de las *Decretales*, Avila cita a varios canonistas: tres veces a Abbas Panormitanus o Abbas Sículus, Nicolás de Tudeschis. En efecto, este autor, en su *Comment. in V libros decretalium* afirma claramente que todo beneficio que se da por razón del oficio, aun el simple, exige la residencia personal (176). Cita a continuación a Sinibaldo de Fischi, Inocencio IV, que en su obra *Apparatus super decretales* sostiene la misma sentencia (177); a Enrique de Segusia, cardenal Hostiense, en su célebre *Summa Aurea* (178); a Juan Andreas, de Bolonia, en

---

174 «Y que éstos requieren residencia de derecho, está claro por el c. 1, *de clericis non residentibus;* y así lo tine Abbas eo c., donde dice estas palabras 4 not.: *et tene mente quod beneficia etiam simplicia requirunt residentiam de iure canonico.* Lo mismo se confirma por el cap. ult. eius titulis, y así lo entiende Innocentius, Hostiensis, Ioannes Andreas *et antiquiores quos citat; et* sequitur Abbas *eo c. n.* 3, *ubi de eorum mente asseris omne beneficium simplex requirere residentiam de iure communi.*

Et Hostiensis, *in Summa*, lib. 3, *de clericis non residentibus* n. 1, dicit: *omnis habens officium praebendale tenetur residere, etiam si modicum sit.* Videndus etiam Ioan. Andreas, *in illo c. ult. iam citato, et penultimo eiusdem tituli.* Videndus Abbas. *c. quia nonnulli eo tit., n.* 7, et Adrianus *in* 4, *mat. de rest., q. quae incipit quia in praemissis,* Gabriel, *in* 4., *dist.* 15 *q.*, Dionisius Carthusianus in particulari opusculo *de pluralitate beneficiorum*: *hi omnes auctores praeclarissimi de hac re.*

Y pues es cierto todo beneficio servidero pedir, según derecho, residencia, y aquí se mandan hagan residir a los beneficiados cuyos beneficios de derecho [o] de costumbre piden residencia, manden residir a todos los beneficiarios servideros» TR4. ATG4, 218.

175 Cf. Friedberg, *Corpus Iuris Canonici*, II, 460. 464.

176 Nº 6: «Quaeritur numquid teneatur quis per se deservire beneficio simplici sicut hic dicitur in curato: et credo quod sic; et probo aperte per c. *super inordinata de praebendis et dignitatibus*, ubi dicitur quod pueri non sunt idonei ad beneficia habenda, cum illis deservire non possint. Ergo requirit beneficium personalem residentiam, nam puer bene potest per alium servire». Nº 7: «Quodlibet beneficium, quod datur ratione officii, requirit residentiam personalem». *Comment. in V libros decretalium* (Lión. 1524) f. 18r. Las verificaciones de citas y los textos de estos autores los tomamos de Castan, *El Pto. Mtro. Juan de Avila, reformador...*, 394 y n. 34.

177 Cf. Castan, o. cit. 395 (bis) y n. 49.

178 «Quivis clericus tenetur residentiam facere. Et certe quicumque beneficium praebendale, sive tamquam titulum obtinet... sive maximun sit beneficium, puta episcopatus... sive modicum sit» *Aurea Summa* (Venetiis, 1581) f. 151v. Cf. Castan, o. cit., 394 (bis) y n. 46.

su *In V decretalium libros novella commentaria* (179); a Adriano VI (180); a Gabriel Biel, claro y tajante en su *Repertorium generale et succinctum... super IV libros Sententiarum* (181); y por último a Dionisio el Cartujano, en su opúsculo *Contra pluralitatem beneficiorum ex dictis authenticis sanctorum patrum, liber unus* (182). Los siete autores citados favorecen a nuestro Autor, y no son los únicos: dentro de poco nos encontraremos con otros distintos.

Más fuerza todavía que este argumento de autoridad tiene otro basado en la misma naturaleza de los beneficios servideros. Un argumento de razón, basado en el derecho natural y en el sentido común. Lo confirmará con Trento, lo irá entreverando con la autoridad de canonistas, añadirá también el testimonio de S. Pablo. Pero en lo que insiste es en el contrasentido tan monstruoso de querer defender la licitud de la no residencia de estos beneficios. Para ello mostrará todos los resursos y todo el vigor de su persuasión: argüirá *a pari* con la pluralidad de beneficios y con los oficios humanos, *a fortiori* con las dispensas del papa, *ab absurdo*, etc. Y no faltará alguna alusión a las repercusiones sociales. Nos encontramos con un argumento de auténtico cuño avilista, donde más que la escueta claridad de un silogismo, campea la intuición avasalladora de la verdad misma, expresada con lógica férrea, pero sobre todo con su gráfico realismo y su palabra emocionadamente fluida. Un jirón de sus escritos, donde mejor aparece el talante de su genio.

El argumento parte otra vez de Trento, que en el c. 3 de la ses. VII —de ref.— manda que "*inferiora beneficia, praesertim curam animarum habentia, personis dignis et habilibus, et quae in loco residere et per se ipsos curam exercere valeant, conferantur*" (183). Aquí encuentra Avila enunciado el principio de razón natural, que encierra toda su argumentación: para cualquier beneficio es necesaria toda la habilidad que requiere

---

179 Cf. CASTAN, o. cit., 395 (bis) y n. 47.

180 Cf. supra, nota 67.

181 «Omne beneficium, tam curatum quam simplex, requirit residentiam: nisi causa rationabilis excuset. Non enim debet vivere de altari qui altari non deservit... Nota et tene mente: quod beneficia etiam simplicia requirunt residentiam de iure communi. Nec sufficit deservire per alium... Nec consuetudo excusat nisi sit legitima et ex rationabili causa» *Repertorium generale et succinctum contentorum in quatuor collectoriis... super quatuor libros Sententiarum* (Lugduni, 1532) l. IV, d. 15, q. 8. Cf. CASTAN, o. cit., 395 y n. 37

182 Cf. CASTAN, o. cit., 394 y n. 42.

183 Cf. TR4, ATG4, 218. Vuelve a citar este canon poco después en la p. 223 Cf. CT 5, 997 (28ss), infra, nota 210.

su servicio, y esto porque se supone que se ha de servir personalmente, es decir, al menos residiendo (184). Pero inmediatamente surge la costumbre contraria, "el uso y costumbre, no sólo de los que parecen gente desalmada y descuidada, sino de muchos tenidos por buenos y temerosos y que de veras en las otras cosas lo son", en frase de Vitoria (185). Esta costumbre, creían muchos, derogaba la ley de la residencia, aun admitiendo la fuerza de las razones en que ésta se apoyaba. He aquí el porqué Avila pulveriza este baluarte, en el que se parapetaban tantos abusos.

Su táctica será hacer ver que esa costumbre no es razonable, porque va contra el derecho natural. Y vuelve a repetir el principio de razón, del que hablamos antes, que constituye el nervio de su argumentación, precisamente para demostrar que la residencia es de derecho natural (186). Ante este derecho, igual que en la pluralidad de beneficios, ni la dispensa del papa, sin justa causa, es válida (187). Por lo tanto, mucho menos valdrá la costumbre (188). Este pretexto de la costumbre ya lo rechazó Avila cuando

---

184 «De lo cual se sigue lo que nadie de juicio sano dejará de decir: que para todo beneficio es necesario que se elija una tal persona que tenga toda aquella habilidad que el servicio de la tal prebenda pide. Y esto es porque el beneficio requiere y pide industria personal; y si ésta no requiere, tampoco se requiere se dé a persona hábil; y si esto alguno quisiese conceder, será cosa irracional y fuera de común sentido» TR4, ATG4, 218s.

«Y la razón natural bien claro nos enseña la verdad ya dicha; porque, cuando alguno es elegido para algún oficio para el cual en el electo se pide habilidad y suficiencia para el tal oficio, señal es que si ésta no fuere necesaria no se le pediría habilidad en ella» ib., 219.

185 *Carta de Fr. Francisco de Vitoria sobre pluralidad de beneficios y no residencia*, MC 16 (1951) 319s. Compárese con el texto de la nota 193.

186 Cf. nota 184, párrafo 2°, y nota 188.

187 Sobre estas dispensas pontificias, cf. lo que dijimos en el cap. III, apart. 4, y en este capítulo en el apartado anterior, nota 158 y 159. Véase también lo que escribía Felipe II al obispo de Pamplona en 1565: «E somos informados que, no embargante lo que así fue estatuido en los dichos decretos [de Trento], e lo que, como dicho es, importa que se guarden, algunos de los que tienen beneficios curados, dignidades e prebendas e otros beneficios que requieren residencia, han procurado e procuran de se exentar dello, e han habido e obtenido gracias e dispensaciones para este efecto sobre relación e fundamento de causas que ni son verdaderas, ni justas, ni suficientes...» TEJADA y RAMIRO, *Colección...*, IV, 670.

188 «Y si se dijese que, aunque es verdad que los tales beneficios requieren residencia, pero que ya está derogado por costumbre, podemos responderles fácilmente lo que dijo Abbas, c. *quia nonnulli iam citato*, y Angelo y Silvestro, hablando de lo mismo, y Adriano, *ubi supra*, sc., que la costumbre en esta materia no puede prevalecer si no fuere razonable.

Y es cosa de entender porque, como dijimos, la residencia destos beneficios, aunque no sean curados sino servideros, es de derecho natural. Y por esta causa no puede contra él prevalecer la costumbre. Porque si no es razón como no lo es, que concedamos seguridad al que tiene muchos destos beneficios, aunque con dispensación del papa, si para ello no hubo justa causa, ¿cómo concederemos que baste a le asegurar la costumbre, siendo irracional, a quien no asegura la papal dispensación sin causa?

trató del boato de los obispos, lo rebate aquí con más energía, y todavía con más amplitud y precisión lo vuelva a tratar en las *Lecciones sobre la 1ª de S. Juan*. Distingue allí la ley humana, cuya transgresión se puede sufrir por el uso contrario, y la palabra de Dios, el derecho divino o natural, cuya transgresión tanto es más grave, cuanto con más uso y costumbre se haga (189).

El Mtro. Avila continúa confirmando simultáneamente con nuevas razones, cargadas de sentido realismo, la necesidad de la residencia entrañada en la misma naturaleza del beneficio y lo irracional de la costumbre contraria. La primera razón descubre los absurdos a donde lleva la opinión contraria: si la residencia no es necesaria, tampoco lo será la habilidad; con lo cual se podrán dar los beneficios, no sólo a laicos, sino a niños recién nacidos e incluso a mujeres, con tal que dejen un vicario (190).

Una segunda razón es la experiencia, triste experiencia que, por no creer necesaria la residencia, "se vienen a dar los tales beneficios a malísimas e indignas personas". Realidad triste y además injusta —aunque Avila no usa este término—, tanto con respecto del que funda el beneficio, pues no se cumple con el oficio, como con el vicario o sustituto, a quien sólo se le deja de los ingresos una miseria. Injusticia agravada, si el que da

---

Y si esto es así en la pluralidad, de aquí está fácil colegir lo de la residencia. Y por esto dijo Adriano que la costumbre en negocios semejantes puede no más de lo que puede la dispensación; y que pues ésta no es justa ni hace seguro a quien se da sin justa causa para poder dejar de residir, menos le podría dar la costumbre seguridad alguna» TR4, ATG4, 219.

189 «¡Señor, usábase, y todos hacían así! En cosa que es mala, alegar el uso, mala excusa es; para quien se ha de nivelar por palabra de Dios, muy mal descargo le será el uso. ¿Cómo? ¿y el mandamiento de Dios, que es recto, hase de nivelar por uso de hombres torcidos? Si fuera ley humana, sufriérase pasar por el uso, si se usara en contrario de ello. Si se usase de no guardar el día de S. Lorenzo, o de no ayunar las cuatro Témporas, el uso quitaría el pecado al que no ayunó; porque es de derecho humano, el cual el grande uso quita. Mas en lo que toca al derecho divino o natural, dice el capítulo final *de consuetudine*, que tanto los pecados son más graves, cuanto *diutius infelicem animam detinent alligatam*» Lec 1 Jo.2,16, APrII, 950. Cf. c. 11, X, *de consuetudine*, I, 4. FRIEDBERG II,41.

190 «Y pues no habrá hombre, que insensato no sea, que ose conceder poderse dar aquestos beneficios simples a inhábiles personas sin peligro de conciencia, de necesidad ha de venir a conceder ser ellos obligados a su personal oficio. Y en el punto que uno venga a conceder la residencia no ser necesaria, ha de conceder también no lo ser su habilidad; y quitado esto de por medio, en verdad que yo no veo el porqué no se puedan dar los tales beneficios, no digo yo a nuevos laicos solamente, mas a niños acabados de nacer, y aun a mujeres, con ponerles la carga que pongan buen vicario» TR4, ATG4, 219s.

el beneficio es un pobrecito que lo tiene que sudar, y si los ingresos se emplean en lujos y pecados (191).

Para patentizar el contrasentido del no residir y del no servir personalmente Avila proyecta gráfica y movidamente ante nuestros ojos el ejemplo del portero o cocinero que tuviera esa misma conducta (192). Por último también recuerda a la Iglesia primitiva, en su juventud, "cuando no caía debajo de duda este negocio" (193). Si ahora se duda, si los abusos parecen naturales, es por la costumbre en la que nos hemos criado. "Mas no entiendo que parece así a los que miran la materia con vista desapasionada, mirando más a la razón que no al abuso, y a lo que dice S. Pablo: *Qui altario servit de altario vivere debet, et qui non laborat non manducet*" (194).

Con estos dos argumentos de razón y de Escritura —aunque desarrollando sólo el primero— prueba la obligación de la residencia. Pero, como dejamos indicado, va entreverando en el argumento de razón la autoridad de diversos canonistas: algunos ya citados antes, como Adriano,

---

191 «Y aun así lo vemos, por experiencia larga, que se hace; que por entenderse que no es necesaria residencia, se vienen a dar los tales beneficios a malísimas e indignas personas» TR4, ATG4, 220.

«Porque yo no sé ni puedo por alguna vía hallar, cómo se asegure el hombre que lleva de una iglesia mil ducados o seiscientos o quinientos, con dar cincuenta de ellos a un vicario o sustituto, y que coma él todo lo demás sin causa ni trabajo. ¿No sería mejor que aquesta sobra se diera a los mismos pobrecitos que lo sudan o a la iglesia, de donde ellos son ovejas, y no a un hombre extraño, sin porqué ni para qué, para que los gaste en muchos mozos, comidas y regalos, por no decir otras cosas no dignas de nombrarse?» ib., 221.

192 «Y no sé por qué quieren los hombres creer que quiere Dios y su Iglesia consentir a sus dispensadores, lo que ningún buen hombre vemos que consiente a su mayordomo.

Porque no hay alguno que tenga sano juicio, el cual consienta al mayordomo de su casa que dé cien ducados de salario a un su portero o cocinero, el cual no sirva sino por algún otro sustituto, al cual le dé solamente cincuenta. ¿No dirá este señor con grandísima razón: por qué causa quieres tú llevar esos cincuenta ducados otros, pues no sirves? Si el que tú pones sirve tanto como tú tenías de servir, dale todos los ciento: si no sirve tanto, defráudasme del servicio a mí debido; y si tanto sirve y no merece su servicio sino los cincuenta solos, ¿por qué tú me llevas ciento? Mayor razón es que estos cincuenta que sobran del servicio a mí debido me aproveche yo dellos, que soy el señor, que no tú que no me sirves ni te debo nada» TR4, ATG4, 220.

193 «Bien creo yo que si esta cuestión se preguntara en el tiempo antiguo, antes que se introdujeran los abusos que hay agora, que por cosa irracionable no quisieran responder a ella. Y, así, entiendo para mí que en tiempo antiguo, cuando estaba la Iglesia, como dicen, con su juventud, no caía debajo de duda este negocio; mas como ya, por nuestros pecados, se ha hecho este negocio tantas veces, y dende que nacemos oímos este abuso, no se nos hace ya dudar; más, a algunos ha parecido cosa justa, a lo menos bien segura para poder pasar con ella sin temor alguno» TR4, ATG4, 220.

194 TR4, ATG4, 221. Cf. 1 Cor 9, 13; 2 Thes 3, 10.

otros nuevos, como Angelo de Clavasio (195) y Silvestre de Prierio (196). Con todo, lo singular de este punto es que no se contenta con aducir libros: ofrece el fruto de consultas particulares "con los más doctos varones de España", "de grande santidad, ingenio y letras", entre los cuales nombra expresamente al Dr. Cuesta, obispo de León, a Fr. Pedro de Sotomayor, catedrático de Prima de Salamanca, y al P. Mtro. Laínez, general de la Compañía de Jesús (197). No se sigue necesariamente que estos tres autores defendiesen la obligación de residir en los beneficios servideros por derecho natural y divino. De Laínez podemos afirmar que negaba este derecho, pues lo negaba en los obispos (198). De Cuesta sabemos que defendió el derecho divino en los obispos y beneficios curados (199); de los beneficios simples, no nos consta qué es lo que pensaba. Lo que estos tres grandes autores afirmaban con otros consultados, no nombrados por Avila, es la ilicitud de la ausencia de esos beneficios sin causa justificada, la monstruosidad de gozar de sus rentas sin trabajo alguno.

Así concluye el Maestro estos preciosos apuntes —su intento ha sido sólo *apuntar* la cosas, pues "materia es ésta cierto que podría tratarla muy más largo" (200)—, en los que una vez más nos ha dejado su abundante erudición canónica, su enorme sentido común y su vibración evangélica ante la realidad circundante.

---

195 *Summa angelica de casibus conscientiae* (Lugduni, 1534), en la palabra *clericus*. Cf. Castan, o. cit., n. 36.

196 *Silvestrinae summae, quae summa summarum merito nuncupatur...* (Lugduni, 1549). Cf. Castan, o. cit., 396, n. 51.

197 «Materia es ésta cierto que podría tratarla muy más largo que no requiere este lugar, en el cual pretendo solamente apuntar las cosas. Baste lo ya significado para mover a los que tienen celo del Señor a que procuren con sus fuerzas remediar este negocio todo lo posible; y así, ultra de los DD. allegados, se vea Silvestro in verbo *residentia*, 8, § 2, y Angelo, verbo *clericus*, 7, § 1, y otros muchos de los escritores que han hablado, de los cuales apenas hallo uno que diga lo contrario; y quien lo dice las razones no lo prueban sin los escritores [sic].

Este caso se ha comunicado con los más doctos varones de España, entre los cuales el Dr. Cuesta, obispo de León, y Fr. Pedro de Sotomayor, catedrático de Prima de Salamanca, y el P. Maestro Laínez, general de la Compañía de Jesús, y otros que no digo, de grande santidad, ingenio y letras; que les parece monstruoso, en la Iglesia, que tenga uno un beneficio simple servidero, y sin causa alguna pueda dejar de residir y comer la renta sin trabajo alguno. Y así concluyo que, aunque sea verdad que se requiere menor necesidad para poder dejar de residir en estos simples que no en los curados, eslo también muy grande no ser lícito de residir *ad libitum* sin causa alguna justa» TR4, ATG4, 221s.

198 Cf. cap. IV, nota 126.

199 Cf. CT 9, 291 (18). 294 (49). Sobre este preclaro obispo, cf. C. Gutierrez, *Españoles en Trento*, 76-81. Sobre el pensamiento de Pedro de Sotomayor, O. P., no he encontrado datos, aunque podemos suponer que defendería el derecho divino, al menos en la residencia de los obispos, como la escuela dominicana de Salamanca, de la que era una ilustre figura. Cf. Ehrle, *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI*, EstEcl 8 (1929) 442-445.

200 TR4, ATG4, 221, supra, en nota 197.

7. Provisión de los beneficios

Medio radical de la reforma de los beneficiados es la provisión de los beneficios. Medio radical, pero que resultaba difícil llevarlo a la práctica: tantos eran los intereses financieros, políticos y familiares que entrañaba. De hecho constituyó, ya desde los Reyes Católicos (201), uno de los capítulos que más conflictos crearon entre Roma y los monarcas españoles. En el siglo XVI, igual que en el XV, se nota en Roma un malestar notable con respecto a la corte española por sus continuas ingerencias, al mismo tiempo que en España se escuchaban amargas quejas por los innumerables abusos de la curia pontificia. Ya hemos tocado este tema en el capítulo III, al hablar de las dispensas pontificias (202), y en el capítulo anterior, al tratar de la elección de los cooperadores de los obispos (203). Las pruebas de los abusos abundan: no sólo por parte de Roma, sino también por parte de los cabildos, de los patronatos, etc. El testimonio de Fr. Pablo de León, O. P., en su *Guía del cielo* —1553—, es impresionante (204). El cardenal Campegio, en su tratado dedicado a Adriano VI, *De depravato statu Ecclesiae* —1522—, le dedica las primeras páginas a los abusos en la provisión de beneficios (205). Basten estos dos testimonios pretridentinos. De Trento baste recordar a Bernal Díaz de Luco, que en 1546 se refería en el dictamen sobre los impedimentos de la residencia de los obispos, del que hablaremos en el apartado siguiente, a la inhabilidad para el ministerio pastoral que tenían todos los beneficiados de muchas iglesias (206); a Fr. Bartolomé de los Mártires, que en 1562 se lamentó de encontrarse maniatado ante tanta gente inútil e indeseable que se introducía en su cabildo (207); y por último, al obispo de Lérida, Antonio Agustín, que declaró en el mismo año 1562 que a los obispos españoles fácilmente se les satisfaría, una vez que se les concediese la libre provisión de los beneficios curados (208).

---

201 Cf. T. DE AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español...*, 277ss, especialmente 281.

202 Cf. cap. III, apartado 4.

203 Cf. cap. IV, apartado 10. Cf. también apart. 13.

204 *Guía del cielo*, p. 5, c. 50 (p. 380s).

205 Cf. CT 12, 7-10. Véanse también los memoriales de Vargas —TEJADA y RAMIRO, *Colección...*, IV, 703— y de Alvarez Guerrero —Hisp 4 (1944) 48ss—.

206 Cf. CT 12, 592 (47). 16 años antes publicaba Díaz de Luco su *Instrución de perlados* (Alcalá, 1530), donde también trató con seriedad de la provisión de los beneficios. Cf. TELLECHEA, *Juan Bernal Díaz de Luco...* SriptVict 3 (1956) 202s.

207 Cf. CT 8, 420.

208 Cf. CT 9, 135, nota 4. Sobre Antonio Agustín y su actuación en Trento, cf. C. GUTIERREZ, *Españoles en Trento*, 92-125.

Después de Trento, comentándolo y basándose en él, trata Juan de Avila de la provisión de los beneficios. No le dedica páginas seguidas, esponjadas de su vibrante personalidad. Generalmente sólo apunta frases esquemáticas, a primera vista ininteligibles, que convierten esta parte de las *Advertencias a Toledo* en la parcela más árida de toda la producción avilista. Necesitamos avanzar despacio. Bajo este paisaje desolado, cada frase está henchida de sentido.

Nos encontramos uno de los casos más claros del método exegético que usa Avila para interpretar los decretos tridentinos (209). Recurre lo mismo a los lugares paralelos de Trento, que a documentos posteriores, como, sobre todo en este caso, al derecho anterior. Llegando al c. 3 de la ses. VII —de ref.— (210), subraya en primer lugar que el decreto trata de todos los beneficios, y en seguida lo comenta a base de los tres cánones del derecho anterior, aducidos por el mismo capítulo tridentino (211). La primera cita es del concilio III de Letrán (212), que manda sea elegida para cualquier iglesia o ministerio eclesiástico una persona que pueda residir y ejercer personalmente ese ministerio. Trento ya no transcribe más de este capítulo, pero a Avila le interesa hacer notar la pena que sigue imponiendo el concilio de Letrán a los que no se atengan a estas condiciones. La segunda cita que hace Trento, y que Avila sólo repite, es de Gregorio X en el concilio de Lion (213), que determina las cualidades que se han de tener

---

209 Este método lo estudia detenidamente CASTAN, *El Bto. Mtro. Juan de Avila...*, 414ss.

210 «Inferiora beneficia ecclesiastica, praesertim curam animarum habentia, personis dignis et habilibus et quae in loco residere ac per se ipsos curam ipsam exercere valeant, iuxta constitutionem *Alexandri* III in Lateranensi, quae incipit *Quia nonnulli*, et aliam *Gregorii X* in generali Lugdunensi concilio, quae incipit *Licet canon*, editam conferantur. Aliter autem facta collatio sive provisio omnino irritetur, et ordinarius collator poenas constitutionis concilii generalis, quae incipit *Grave nimis*, se noverit incursurum» CT 5, 997 (28-33).

211 «Aquí se advierta cómo, hablando universalmente de todo beneficio, manda que se dé *dignis et habilibus et qui in loco residere valeant, ut habet c. quia nonnulli, de clericis non residentibus*, que es el c. aquí citado, y véase la pena allí puesta a los que hacen lo contrario, sc., *qui acceptat amittat et, qui dederit, largiendi potestate privetur.*

El segundo c. habetur de *electione*, lib. 6.

El tercero c. habetur *de praebendis*, donde se determina lo mismo que en este c., y manda que en los concilios provinciales se haga diligente inquisición, *ita ut, qui post primam et secundam correctionem fuerit repertus culpabilis, a beneficiis conferendis per ipsum concilium suspendatur, instituta in eodem concilio persona provida et honesta, qui suspensi suppleat deffectum*» TR, ATG4, 223s.

212 c. 3, X, *de clericis non residentibus*, III, 4. FRIEDBERG II, 460.

213 c. 14, *de electione et electi potestate*, I, 6, in VI. FRIEDBERG II, 953s. Este es el segundo canon que cita Trento en el c. 3 de la ses. VII (supra, nota 210), que no tiene ninguna relación con el segundo cap. de la misma ses., según una confusión de LAMADRID. TR4, ATG4, 224, n. 218.

para regir las iglesias parroquiales. Por último, la tercera es de Inocencio III en el concilio IV de Letrán (214), y Trento remite a las penas que allí se imponen a los ordinarios que confieran o provean los beneficios contra lo establecido. Avila anota que se manda hacer diligente inquisición en los concilios provinciales para así poder castigar a los ordinarios.

De todas estas prescripciones canónicas Avila concluye y recalca la facultad que tienen los obispos de "irritar las colaciones hechas en indignos". Concretando más, advierte la conveniencia de aprovecharse de esta facultad contra algunos canónigos y racioneros, elegidos muy indignamente, y añade que desde Trento se exige mayor habilidad —al menos orden sacro—, remitiéndose a los cánones 2 y 13 de la ses. XXIV (215). No sé si será error del copista, pero de hecho estos cánones tratan de otra cosa —de los concilios provinciales y de aumentar los beneficios insuficientes—. El mismo Avila después, como veremos, comenta el canon 12 de esa ses. XXIV, donde se legisla que para las prebendas de las catedrales se tenga al menos el subdiaconado (216).

Junto a este gran cuidado que se ha de poner en castigar y remediar los abusos en la provisión de los beneficios catedralicios, nuestro Apóstol, al llegar al canon 18 de ses. XXIV —de ref.— (217), subraya que es necesarísima la observación del examen establecido para el nombramiento de los párrocos (218). La razón que da es eminentemente pastoral, ya que el

214 c. 29, X, *de praebendis et dignitatibus*, 3, 5. FRIEDBERG II, 478.

215 «Y así se sigue de lo dicho que pueden los obispos irritar las colaciones hechas en indignos.

De la cual facultad sería bien que se aprovechasen para contra algunos canónigos y racioneros, que a veces son electos muy indignamente en algunas iglesias. Y adviértase que agora estos beneficios requieren mayor habilidad pues, como abajo habemos de decir, han de ser a lo menos de orden sacro; y así piden que tenga toda aquella habilidad que el concilio nuestro pide en la ses. 24, c. 2 y 13. Y pues se manda, en el c. *grave nimis* ya citado, y en este c. renovado, y en el concilio provincial, se tenga cuenta contra estas provisiones, debía de tenerse muy grande para castigarlo y remediarlo» TR4, ATG4, 224.

216 Cf. TR4, MC13, 43, en nota 223.

217 Cf. CT 9, 986s.

218 «La observancia de este capítulo es necesarísima, y el que los elegidos se examinen con examen suficiente, con el cual se pueda conocer que son dignos de la prebenda. No puede haber excusación ni causa que lo impida: porque el negocio de las almas es tan importante, que por ninguna vía se ha de permitir que por sentimiento de nadie en él se ponga remisión, dejando de les dar pastor que las sepa curar, permitiendo se les dé algún lobo que las eche a perder: ni porque se haga este suficiente examen habrá escándalos. Lo que podrán los señores patronos alegar y de que se podrán quejar es, de que a los obispos o examinadores ternán por sospechosos, y no querrán que sus presentados sean por ellos examinados; y entonces concédaseles que se escoja una persona sin sospecha para ambas partes, conviene a saber: para el patrón que presenta, y el obispo que confirma; la cual persona electa sea persona de fiar negocios semejantes; el cual examine al presentado» TR4, MC13, 44s.

párroco es el pastor que ha de curar las almas. Trento manda que este examen se haga aun al presentado por los que tengan el derecho del patronato. Y Avila anota que sólo se podrían quejar los patronos en el caso de no fiarse de los examinadores; y entonces el remedio sería escoger un examinador "sin sospecha para ambas partes", es decir el patrón y el obispo.

En este punto de los patronatos Avila hubiera querido ser radical. En el *Memorial* 1º *para Trento* proponía como el primer inconveniente que se daría contra los seminarios:

> "los patronazgos que algunas personas tienen de presentar a beneficios o capellanías. Porque, como los tales tengan esto por grangería y no tengan sus ojos puestos en elegir el más digno, sino el padre presenta al hijo o al pariente, y el señor a su criado; y como estos presentados acaece ni ser inclinados, ni haber gana, ni tener la disposición que es menester para ser de la Iglesia, y sólo [son] incitados a serlo por el mando o interés ajeno o propio; salen malos clérigos y turban la orden dada".

Habiendo ingresado éstos en el seminario, los patronos se negarían a que pudieran ser expulsados, o presentarían otros igualmente indignos.

> "Y pues en esto [la vocación] va el todo, conviene que se destruya el contrario de esto, por muy precioso que sea o parezca; y esto se haga, quitando el *ius praesentandi* a los legos que ya le tienen, aunque sea dejándoles alguna parte del beneficio o capellanía; y de aquí adelante se podrá esto remediar en no confirmar la tal presentación. Mas, mirando las fuerzas que tienen y ponen para salir con lo que quieren estos que presentan, parece que no hay remedio sino cortar el mal de raíz, y así quedará en su fuerza el fundamento de muchos bienes: que ningún eclesiástico haya que no sea voluntario y bien educado" (219).

Después de ver la importancia que el Maestro le da a la provisión de los beneficios, vamos a contemplar qué condiciones, siguiendo a Trento, pide con más interés y detención en los elegidos. Trento exige para cualquier beneficio al menos 14 años (220). Este canon 6 de la ses. XXIII Avila

---

219 TR1, 24, MC3, 25. Se refiere a los patronatos particulares. Del patronato regio prescinde en esta ocasión, quizás porque en aquella época trajo de hecho muchos bienes a la iglesia española, quizás porque veía la imposibilidad de suprimirlo. Después de Trento insiste en la obligación del rey de escoger al más apto. De esto hablamos en el cap. IV, apartado 13.

220 Cf. CT 9, 625 (24s).

lo interpreta según el c. 3 de la ses. VII, que ya conocemos, "donde se manda que no se dé beneficio, sino a quien actualmente lo pueda servir". De aquí concluye, que los beneficios servideros, vinculados al ministerio sacerdotal, no se pueden dar a mozos, que no pueden ser sacerdotes hasta dentro de muchos años (221). Esta misma conclusión la saca del canon 12 de la ses. XXIV (222), donde excluye de las prebendas de las catedrales a los menores de 22 años por exigírseles a todos al menos el subdiaconado (223). Los 14 años Avila los exige para las "prestameras, o beneficios que hay para menores órdenes" (224), de los que dice Alvarez Guerrero en su *Dictamen de reforma* que "no requieren residencia ni tienen cierta silla y fueron instituidos para estudiantes" (225).

Otra condición que desea Trento y a la que exhorta es que en las catedrales todas las dignidades y al menos la mitad de los canónigos sean doctores o licenciados en teología o derecho canónico, si hubiere facilidad para ello (226). Avila aduce esta exhortación, distinguiendo las iglesias ricas y donde hay universidad, como la de Toledo, y las de otros lugares (227).

---

221 «En este capítulo se dice que nadie pueda tener beneficio antes de los 14 años. Júntese aquí el cap. 3 de las ses. 7, donde se manda que no se dé beneficio sino a quien actualmente lo pueda servir; mírese que beneficios servideros, cuyo oficio es decir misa y hacer otras cosas propias de sacerdotes, no es razón darse a quien no tiene edad para serlo dentro de muchos años. Y así parece cosa indecente e irracional, se den los tales beneficios a los que son de poca edad, aunque hayan más que 14 años. Mírese esto con advertencia: porque ¿cómo estará en verdad lo que se manda en aquel capítulo 3°, si por lo que se dice en éste queremos dar un beneficio servidero de los que tienen anejo ministerio sacerdotal a mozos que sean de 14 años o poco más? Lo de éste capítulo parece que se podría verificar en prestameras, o beneficios que hay para menores órdenes» TR4, MC13, 34.

222. Cf CT 9, 983 (24. 35).

223 «Aquí se pide que sean para las prebendas de las catedrales no menores de 22 años, porque puedan ser de epístola o de evangelio. De lo cual se debe colegir que para los beneficios simples servideros, que tienen ministerio sacerdotal, se ha de pedir mayor edad como arriba queda dicho; y así, no se debe consentir que se den los tales beneficios a muchachos ni mozuelos, que en muchos años no pueden ser sacerdotes» TR4, MC13, 43s.

Vargas también pedía en su *Memorial* la edad de 22 años para las canongías; cf. TEJADA y RAMIRO, *Colección...*, IV, 703.

Queda fuera de nuestro estudio la edad que Avila cree necesaria para el sacerdocio: en el *Memorial 1° para Trento* propone 30 años. Cf. TR1, 36, MC3, 36. Otros textos sobre la edad e ingreso en el seminario en TR1, 18, MC3, 16 y TR4, ATG4, 197s. Estudia este punto M. LARRAYOZ, *La vocación al sacerdocio según la doctrina del Bto. Avila*, MaAv 2 (1948) 14-17.

224 Cf. nota 221.

225 Hisp. 4 (1944) 51. Sobre estos beneficios, cf. GARCIA, *Tractatus de beneficiis* (Lugdini, 1700) 16, citado por CASTAN, *El Bto. Mtro. Juan de Avila...*, 406, nota 103.

226 c. 12, ses. XXIV. Cf. CT 9, 983 (39-42).

227 «En lo que dice este capítulo, que sean graduados los beneficiados, parece cosa conveniente que [en diócesis] ta[les] como Toledo, que es tan rica la iglesia y hay universidad do puedan estudiar muy fácilmente, la mitad de ellos fuesen doctores o a lo menos licenciados; y en los demás lugares la tercera o cuarta parte, *secundum exigentiam et commoditatem loci et praebendarum divitias*» TR4, ATG4, 188.

Esta exigencia de menos ignorancia y más ciencia eclesiástica en los beneficiados de las catedrales había aflorado antes de Trento con bastante frecuencia. En el concilio II de Colonia se había decretado que los canónigos fueran a estudiar uno, dos o tres años a las universidades (228). Vargas propone en su *Memorial* que todas las dignidades de las catedrales estén graduados en derecho o teología en las universidades, y que los demás canónigos hayan estudiado dos o tres años en una de estas facultades (229). Y en el mismo sentido hacen sus peticiones a Trento un grupo selecto de obispos italianos y Fr. Bartolomé de los Mártires (230). La reforma de la ignorancia en el clero y una reorganización de los estudios eclesiásticos, a base de teología escolástica pero sobre todo de Sda. Escritura, en uno de los ejes fundamentales de la renovación de la Iglesia según la concibe Avila. Uno de los puntos donde su reforma llega a ser genial. No podemos detenernos en él, porque sale fuera de nuestro estudio. Baste apuntar, en lo que roza nuestra materia, que en el *Memorial 2º para Trento* indica como uno de los fines de los seminarios de Sda. Escritura el que puedan salir de ellos tanto el canónigo lectoral —"los que llevan las canongías que este santo concilio diputó para que se leyese una lección de sagrada Escritura"—, como el canónigo magistral —"los que tienen las canongías magistrales para oficio de predicar"—, como los mismos obispos (231).

Trento excluye en el canon 11 de la ses. XIV —de ref.— a los regulares pasados a otra orden de los beneficios incluso curados (232). Avila anota que con más razón los excluye de los beneficios no curados, "porque lo que parece pretender es que, aunque había más razón de concederle que tuviese curado cuando la Iglesia lo hubiese menester, con todo eso no se conceda, porque en los curados parece que se mira más en particular el bien de la Iglesia que en los no curados; en los cuales parece que se tiene intento mucho a la utilidad del beneficiado" (233).

Trento también exige en el c. 7 de la ses. VII que los beneficios curados perpetuamente unidos a las catedrales, colegiatas y monasterios estén

---

228 Cf. HARDOUIN, 9, 2085. Este concilio de 1549 lo conocía el Maestro, ya que lo cita varias veces: TR4, ATG4, 151. 170. Poco antes, —ib., 187— cita el concilio I de Colonia del 1536.

229 Cf. TEJADA y RAMIRO, *Colección...*, IV 703.

230 Cf. CT 13, 1, 609 (45). 542 (17ss).

231 TR3, 67s, MC3, 118s.

232 CT 7, 1, 363 (14-20).

233 TR4, MC13, 19.

bajo los ordinarios del lugar (234), que deben preocuparse de ellos a través de vicarios, aun perpetuos. Avila se fija especialmente en tales beneficios unidos a monasterios, y afirma que no debe parecer muy duro que también ellos entren en esta ley (235). Para ello recurre tanto a la legislación anterior a Trento (236), como a la posterior, citando y recalcando "el *propio motu* que vino los días pasados de nuestro Santo Padre", que es sin duda—como advierte Mons. Castán— la bula *In principis Apostolorum sede*, del 18 de febrero de 1564, en la que Pío IV abrogaba todos los indultos y privilegios de los regulares que iban contra Trento (237).

Esta misma bula la cita en las mismas *Advertencias a Toledo*, al hablar del examen que debe hacer el obispo de los religiosos confesores (238). Con esto vuelve a ponerse delante de nuestros ojos la importancia capital del obispo en la reforma de los religiosos y de los beneficiados: un ejemplo más cómo el obispo ocupa el primer puesto en la renovación de la Iglesia, según Juan de Avila, como vimos ampliamente en el capítulo anterior.

8. Reforma de diversos abusos. Las exenciones

Pasamos a enumerar con cierta rapidez en este apartado diversos abusos de los beneficiados catedralicios que nuestro Autor desea que se reformen, para detenernos en las exenciones, que, según él, son una de las causas de dichos abusos.

---

234 CT 5, 998 (11-19).

235 «Podríase dudar, si los religiosos que tienen los tales beneficios quieren servir ellos enviando uno de sus religiosos, si podría el perlado no admitirlo y poner quien sirva de su mano, y así que parece que no podría el obispo prohibirlo. Empero este c. habla generalmente, y sin excepción alguna manda él ponga vicarios, aunque sean perpetuos.

Y no debe esto parecer muy recio o áspero negocio, porque en derecho se tiene mucho miramiento *ne detur religiosis materia vagandi*, y así, es mayor privilegio que tengan frailes beneficio curado, que puedan servir por uno de sus frailes, que no tenerlo con que puedan proveerlo por vicario secular, como se colige del c. *cum singula, de praebendis in* 6.

Y así, parece que el c. de nuestro concilio no les quiso conceder que ellos pusiesen alguno de sus frailes, sino que el obispo ponga el vicario que se pareciera. Y si dijeren que tienen privilegio para servir por uno de sus frailes, puédese decir que los privilegios todos, que hacen contra lo decretado en este nuestro concilio, están abrogados por el *propio motu* que vino los días pasados de nuestro santo Padre. Mírese, porque entiendo que hace mucho al propósito» TR4, ATG4, 227s.

236 c. 32, *de praebendis et dignitatibus*, III, 4, in VI: FRIEDBERG II, 1030.

237 Cf. *Bullarium romanum*, VII, 277-79; y CASTAN, *El Bto. Mtro. Juan de Avila...*, 418, n. 136.

238 Cf. TR4, ATG4, 192.

Un primer abuso, "oprobio de la Iglesia", lo encuentra ya en los sermones de oposición a las canongías magistrales y lectorales. Además de estimar, fundado en la experiencia, que no es un medio apto para elegir al mejor, afirma que esos sermones, con todo el tinglado de "favores y medios" que llevan, están muy lejos de la humildad y de las otras virtudes cristianas. Situado en una reforma constructiva, ofrece como buen medio de elección los informes que los cabildos pidan a las universidades y a otras partes, donde los candidatos hayan predicado, para poder así elegir al mejor. "Y si este medio no parece conveniente, búsquese otro, pues el que se usa es tan desconveniente que no se puede sufrir" (239).

Un abuso de notable avaricia encuentra Avila establecido oficialmente en las constituciones de algunos cabildos, que determinaban una cantidad exorbitante por salir en corporación a los entierros. A la excusa tan frecuente de decir que se establece esa tasa para dificultar las peticiones, responde con profundo sentido común y sobre todo con sentido evangélico: "mejor es que tengan estatuto de no poder salir que no tenerlo que dé tan mal olor de tiranía, a lo menos de avaricia grande" (240).

Otro abuso que entraba también en las costumbres de los cabildos era el perdón que el miércoles santo los capitulares mutuamente se otorgaban con relación a las faltas de coro. Nuestro Autor ve ahí una ocasión de muchas faltas, para los que no temen a Dios, ya que esperan que ese día se les quite la obligación de restituir, y pide que se examine y se remedie (241).

---

239 «Muy mal parece a ojos cristianos ver a predicadores predicar sermones de oposición para llevar canongías magistrales, o de sagrada Escritura, y muy peor los favores y medios con que se negocia. Quítese, por amor de Dios, tal oprobio de la Iglesia, pues estos medios no parecen convenientes para el predicador cristiano, ni aun para que los cabildos acierten a elegir el mejor; porque en un sermón o lección no se puede bien saber qué tal oficial sea uno de aquel oficio; que ya hemos visto errar [un] sermón un muy buen predicador, y acertarlo otro que no lo es; y también pocos de los que lo eligen saben juzgar del oficio ajeno; y no se cómo [se] puede esperar que asista nuestro Señor para acertar en esta elección, siendo hecha por medios tan ajenos de la humildad y de otras condiciones cristianas. Parece que, pues el que ha de ser elegido para la tal prebenda es razón que haya días que use el oficio de predicar, sería un buen medio que el tal cabildo se enviase a informar a las universidades o a otras partes donde las tales personas han predicado, y llámese aquel de cuya vida y letras y predicación mejor información se hallase. Y si este medio no parece conveniente búsquese otro, pues el que se usa es tan desconveniente que no se puede sufrir» TR3, 70, MC3, 120s.

240 TR4, ATG4, 189. Otro abuso de avaricia que también desea Avila que se remedie es el arrendamiento de las rentas eclesiásticas dentro de los templos y el que asistan y presidan los canónigos y dignidades: cf. TR4, MC13, 29.

241 «Adviértase también... que en los cabildos, el miércoles santo, los capitulares entre sí suelen hacer general perdón de faltas que han tenido acerca de su coro; el cual perdón es ocasión muy grande, en los que a Dios no temen, de hacer muchas faltas

Al tratar de la predicación de los obispos, advierte que en las catedrales se predica menos que en las parroquias, equiparando sin embargo Trento en eso a unas con otras (242). Avila da dos razones de esta determinación tridentina: una jurídica, pues la catedral es la cabeza de la diócesis; otra fáctica, pues a ella concurre más el pueblo. Pero los canónigos se excusaban, alegando que en las fiestas principales los oficios eran largos: y Avila les responde con algo de hiriente realismo presentándoles por una parte sus rentas largas, de las que no se quejaban, y por otra el ejemplo de los párrocos, que no se lamentaban de tener más sermones, teniendo más trabajo y menos rentas. Notamos aquí cierta predilección avilista por el oficio pastoral, del que ya hablábamos al principio de este capítulo (243). Pero no se queda en el amargo reproche de tantas rentas ni de tanta ociosidad: apunta más alto para que no se quejen de los oficios largos: alega el oficio de los de las catedrales que es alabar a Dios (244).

Ya hemos hablado de la ignorancia de los beneficiados catedralicios. Avila también propone remedios para su desaparición. El último punto que le especifica a Guerrero para el concilio de Granada es que también entre los eclesiásticos "oigan lección los canónigos y racioneros de alguna cosa de Escriptura" (245). Y el *Memorial* 1° *para Trento* lo termina exponiendo la conveniencia de mandar poner en las universidades e iglesias catedrales copia de todos los concilios, pues los "que comúnmente andan impresos son pequeña parte de los que hay" (246).

---

en su oficio, con la esperanza del perdón que esperan de la obligación que tienen a restituir, no teniendo cuenta alguna, o a lo menos poca, con la ofensa del Señor. Remédiese este mal, o a lo menos examinen el negocio, y miren como pastores para ver si en ello hay algún mal u ocasión alguna dél; y si lo hay, se ponga luego remedio» TR4, ATG4, 188.

242 «...mandat, ut in ecclesia sua ipsi per se, aut, si legitime impediti fuerint, per eos, quos ad praedicationis munus assument, in aliis autem ecclesiis per parochos sive, iis impeditis, per alios... Saltem omnibus Dominicis et solemnibus diebus festis...» Cn. 4, ses. XXIV. Cf. CT 9, 981 (3-8).

243 Cf. apartado 1, y TR1, 19, MC3, 18, supra, en la nota 13.

244 «En este mismo canon se debe anotar que quiere el concilio que en las catedrales haya tanta frecuencia de sermones como en las parroquias: y con gran razón por ser ellas la cabeza y concurrir a ellas más frecuentemente el pueblo. Y no se hace así, antes suelen faltar sermones en principalísimas festividades; y así se quedan sin declarar al pueblo aquellos altísimos misterios que en ellas se celebran.

Ni es buena excusación el ser aquellos días los oficios largos. El remedio es tomarlos bien temprano, pues toman buenas rentas. Y no se quejen de esto, ni se cansen, pues no se quejan, ni se cansan, de ser las rentas largas. Y miren que los curas, cuyo oficio es de muy mayor trabajo, no se quejan de tener sermones todas las fiestas con tener muy menos rentas; y pues el oficio de los de las catedrales es loar a Dios, de lo cual aun de balde no se debían quejar, razón es no se cansen, pues llevan buena renta» TR4, ATG4, 167.

245 c 244, OC1, 1031 (28s).

246 TR1, 67, MC3, 39.

Al comienzo de este *Memorial* 1° aduce como confirmación de que no bastan dar nuevas leyes si no se reforman las personas, la ley de Trento —c. 1, ses. V, de ref.— sobre

Pero el abuso o conjunto de abusos en que más insiste y más le duele a nuestro Apóstol es la vida mundana de estos beneficiados, de los cuales algunos no tienen de eclesiásticos ni siquiera la sotana, muchos viven enfangados en la lujuria, y en su mayor parte quedan al margen de los deberes y ministerios sacerdotales (247). Como remedio general para todos los beneficiados propone la limitación de sus rentas, ya que de su abuso proceden tantos vicios. Como remedio particular para los canónigos, propone renovar su vida de comunidad; renovar, ya que no sería establecer nueva ley. sino hacer guardar la antigua. Vivir en comunidad o vivir en regla, pues ése es su nombre: regulares, y también canónigos (248). Y Avila enumera las ventajas que se seguirían de esta vida de comunidad, ventajas para la castidad, para la templanza y la austeridad, para el mejor empleo de lo superfluo, para el rezo de las horas canónicas, etc. (249).

Pasados ya los tiempos antiguos, Avila veía que este medio tenía algo de utópico. Es verdad que en Trento lo pidió dos veces el obispo de Huesca, D. Pedro Agustín (250). Pero Avila prevee que "nuestros pecados" lo van a impedir y con su sentido realista propone que al menos durante unos años sean educados en un colegio especial, es decir, considera necesario un seminario para formar canónigos que se debería distinguir de los otros por su formación litúrgica y sobre todo por su vida estrecha y su dura disciplina. Sería la única manera de hacer huir los lobos que vienen a devorar las rentas de la Iglesia (251).

---

lecciones de Sda. Escritura. que se comenzó a cumplir en algunas catedrales, pero que se abandonó por desidia y por falta de oyentes. TR1, 3, MC3, 4.

247 Cf. TR1. 20, MC3. 18. supra. en la nota 49 con los textos allí citados y los de la nota 56.

248 Sobre la etimología de «canónigo», cf. CH. DEREINE, *Chanoines*. DicHistGeogr-Eccl. 12, 354s.

249 «En lo cual [cf. nota 49] es mucha razón que este sagrado concilio provea. y quite este oprobio de Israel, y tan grande abominación que está asentada en lugar santo de Dios. Y para esto no era menester hacer nueva ley. sino guardar la antigua y desenterrar la regla de la virtud que sepultaron los malos con su mal vivir; pues no ha muchos años que los canónigos vivían en comunidad. según parece por los edificios de sus casas que en muchas partes están; y Santo Domingo fue su rector en la iglesia de Osma, donde los canónigos reglares vivían. Y si esta tal vida de comunidad se ordenase, quitarse hian tantas malas obras y tantos malos ejemplos, y habría aparejo para todo bien. La castidad estaría más guardada, la templanza en el victo y vestido más ceñida; y, por consiguiente, sobraran más rentas para gastar en obras pías; habría mejor aparejo para letras y para decir sus horas divinas y nocturnas en sus propios tiempos; y finalmente, esto era mejor para toda virtud y para vivir en regla, pues se llaman reglares. Solamente sería esto mal para la carne y vicios, y por esto es mejor»» TR1, 20, MC3. 18s. Cf. el final de la nota 251.

250 Cf. CT 9, 510 (7). 608 (38).

251 «Y si nuestros pecados esto impidieren, provéase cómo se haga un colegio, cerca de la iglesia catedral, en el cual por algunos años sean criados debajo de muy regular disciplina, yendo a las horas divinas, diurnas y nocturnas, y teniendo algún estudio, según les

Aun para este segundo remedio teme Avila dificultades insuperables, y por esto va recortando sus exigencias hasta lo que estima un mínimo esencial:

> "Y si no se pudiese acabar que todos estén en este colegio, a lo menos es bien que se haga para los que quisieren estar en él; porque no es razón. que, por causa de los malos, se quite un tan buen aparejo para los buenos. Y si esto no parece bien, críense en alguno de los otros colegios: porque en ninguna manera conviene que estos tales se críen sin disciplina, por ser clérigos principales y estar puestos en ejemplo de los legos y clérigos. Y si en ninguna de estas cosas se conviene, ellos serán lo que hasta aquí han sido. por muchas leyes que les sean puestas" (252).

Una vez más nos encontramos con la visión realista, certera y eficaz de Juan de Avila: inútil imponer muchas leyes, si no se reforman las instituciones e individuos que puedan y quieran cumplirlas.

Estos dos grandes remedios, el general para todos los beneficiados de limitar sus rentas y el particular para los canónigos de hacerles vivir en comunidad o al menos de educarlos en un seminario, los propone en sus memoriales a Trento. Como en otros puntos, Trento fue más parco en la reforma. Y Avila, al comentarlo en sus *Advertencias a Toledo,* calla sus ideas personales de reforma para desplegar todas las virtualidades contenidas en los cánones tridentinos. Estima que la práctica del c. 4 de la ses. XXII y del 12 de la ses. XXIV (253) bastará para reformar cumplidamente a todos los beneficiados catedralicios, y la razón que da es que el concilio concede "ple-

---

fuere posible: porque no es razón que los que han de llevar mayor renta y están en la iglesia y cabeza principal de las otras, que sean con menor disciplina criados que los clérigos pobres de las menores iglesias; antes conviene aquí poner mayor cuidado, y darles una vida tan estrecha. que los malos la tengan por pensión tan dura. que por no sujetarse a ella, no tomen la renta, o no la procuren, como la procuran. Y en todo caso es mucha razón que, así como la iglesia catedral cuando la consagran está señalada con cruces, así la vida de los que en ella han de estar fuese tan señalada de cruz, que los malos la huyesen y sólo los buenos la abrazasen. Y convenía que la cruz de esta iglesia fuese más grande, pues los leones, lobos y osos, que a comer la carne más gruesa que en ella hay han de venir, son más astutos y poderosos. Y para hacer huir a tales diablos es menester oponerles una estrecha cruz; porque, de otra manera, ni ellos dejarán de venir al olor de la carne, ni habrá fuerzas para poderlos impedir, ni medio para excusar los males que hacen, llamándose canónigos y siendo todos sin regla. Dejen el nombre, o cúmplanlo, pues lo contrario es abominable hipocresía» TR1, 20, MC3, 19.

252 TR1, 20, MC1, 19s.

253 «...Cetera, quae ad debitum in divinis officiis regimen spectant, deque congrua in his canendi seu modulandi ratione, de certa lege in chorum conveniendi et permanendi, simulque de omnibus ecclesiae ministris, quae necessaria erunt, et si qua huiusmodi: synodus provincialis pro cuiusque provinciae utilitate et moribus certam cuique formulam praescribet...» CT 9, 984 (13-17). Cf. CT 8, 966 (18-31).

na facultad al sínodo provincial para reformarlos muy enteramente" (254). Al desglosar esta reforma, antes de llegar a otros abusos que ya hemos tocado, se fija en dos, de especial importancia: el primero, el hábito y modo de vivir. "en el cual [capítulo] se tenga gran rigor sin doblegar en cosa no debida" (255); el segundo, el examen de sus constituciones, guiándose por las normas maravillosamente dadas por el concilio de Basilea. Además de este concilio (256), que en seguida vuelve a citar como fuente de Trento, aduce los concilios provinciales I de Colonia y de Maguncia (257).

Una de las causas de tantos abusos y de tanto relajamiento en los cabildos eran sus exenciones. Nuestro Autor la sintetiza en esta frase densa, que rezuma penosas experiencias: "Sabemos cierto que no las buscan para ser mejores, sino peores" (258). Además de ser origen de escándalos y abusos, las exenciones estaban ligadas con otro mal, de los más graves y endémicos de la Iglesia, como vimos en el capítulo anterior: la irresidencia de los obispos. Toda esta irresidencia prolongada de las diócesis había ayudado a que prolificaran en los cabildos catedrales los privilegios, exenciones, costumbres inmemoriales, etc., pero a su vez toda esta selva de exenciones era

---

254 «Esto es lo que se ha ofrecido en lo que toca al ministerio episcopal y a su reformación. Síguese decir los medios y modos que tendrán en reformar a las ovejas todas. Y primero conviene que reformen a los más conjuntos, que es el clero todo, y luego a los demás; y destos más conjuntos, primero a los que están más inmediatos, que son todos los señores de la catedrales de los cuales hablan el c. 4 de la ses. 22 y el c. 12 de la ses. 24.

Con ponerse estos capítulos en la debida ejecución se reformarán cumplidamente; pues que allí el concilio santo da muy plena facultad al sínodo provincial para reformarlos muy enteramente. Y así, entre otras cosas, allende de haberlos reformado en el hábito y modo de vivir, como en el capítulo de los obispos ya dijimos, en el cual se tenga gran rigor sin doblegar en cosa no debida; conviene se examinen sus constitutiones todas, quitando lo que vieren que no conviene y ser injusta cosa, y regulándolos por lo que acerca desto está maravillosamente ordenado en el concilio Basiliense, donde se trató de aquesto largamente desde el c. 17, etc.

Mírese también el concilio Coloniense, título *de Metropolitanis Cathedralibus et collegialibus ecclesiis*, c. 19, donde se hizo en esto grande reformación, y véase el concilio Mogontino, c. 72 y 73; y destos concilios alegados donde se trata bien esta materia podrán suficientemente colegir lo que pareciere ser más conveniente a las iglesias de toda la provincia; pues que, como se verá en el concilio Basiliense, de allí tomó el nuestro alguna de las cosas que dice en este capítulo presente» TR4, ATG4, 187s.

255 Nuestro Autor remite al capítulo de los obispos. Al tratar de la austeridad de éstos, propone la reforma de los beneficiados catedralicios en trajes, sedas, criados y casa: «que viendo a los obispos reformados, como ya se ha dicho, no tendrán rostro para poder contradecir» TR4, ATG4, 161.

256 En la parte III de la ses. XXX el concilio trató de los grados que debían tener los beneficiados catedralicios. Cf. MANSI, 29, 163s. Por esta fecha —1438— ya estaba el concilio en franca rebeldía contra Eugenio IV. Cf. HEFELE-LECLERQ, *Histoire des conciles*, 7, 943ss.

257 Cf. HARDOUIN, 9, 1989s. 2130.

258 TR1, 52, MC3, 36, infra, en la nota 266.

uno de los obstáculos más serios para la residencia de los obispos responsables, puesto que rápidamente, al intentar exigir la disciplina eclesiástica, se veían encerrados en laberintos interminables de protestas, apelaciones, pleitos, citaciones, intimaciones, etc., en cuyas manipulaciones estaban bastante versados los capitulares (259). Apenas hubo obispo celoso que se librara de estos enmarañados conflictos. Sólo a título de muestra, baste recordar los que padecieron Cisneros y Sto. Tomás de Villanueva (260).

Por esto era lógico que los obispos españoles acometieran con bríos en Trento la reforma de las exenciones. Ya en la primera etapa del concilio, Díaz de Luco, recién nombrado obispo de Calahorra, redactó igual que otros, en junio de 1546, por deseo del presidente, el cardenal de Santa Cruz, una lista de los impedimentos que obstaculizaban la residencia de los obispos (261). Los impedimentos cuarto y quinto que señala —y recalca— son las exenciones, especialmente de los cabildos catedralicios (262). Con él y siguiendo sus pasos, estaban los obispos españoles, que un mes después, julio de 1546 entregaban colectivamente a los legados otra lista de impedimentos. En el número segundo piden la abolición total de las exenciones capitulares (263).

El concilio legisló el 22 de febrero de 1547 contra las exenciones al tratar de las visitas de los obispos (264). Al decreto que en sí constituía un triunfo, le faltaba la tajante claridad que pedían los padres españoles. De todas maneras, como era de esperar, surgieron inmediatamente las protestas de los cabildos en pro de sus fueros (265). En el ambiente de estas primeras protestas se ha de encuadrar la actitud del Mtro. Avila, cuando en su *Memorial* 1º *para Trento* se sitúa decididamente contra las exenciones. Su razonamiento es tan vigoroso como el del obispo de Calahorra y el que tendrá el arzobispo de Granada: las exenciones generales y perpetuas son

---

259 Cf. T. Marín, *El obispo Juan Bernal Díaz de Luco y su actuación en Trento*, HispSacr 7 (1954) 266s.

260 Cf. Fernández de Retana, *Cisneros y su siglo*, I (Madrid, 1929) 181ss. Santos Santamarta, *Obras de Sto. Tomás de Villanueva*, 60.

261 Cf. CT 1, 82.

262 Cf. CT 12, 591 (19-33). El 4 y el 9 de enero de 1547 intervino en el concilio pidiendo la abolición total de las exenciones— cf. CT 5, 757 (18) y 776 (13)—; lo mismo hicieron los obispos de Badajoz, Francisco de Navarra, de Astorga, Diego de Alava y Esquivel, y de Huesca, Pedro Agustín —ib., 775 (23s. 29. 42s)—.

263 Cf. CT 12, 598 (28s) y nota 1. Del influjo de Díaz de Luco en la redacción de este dictamen colectivo habla también T. Marín, art. cit., HispSacr 7 (1954) 280.

264 cp. 4, ses. VI —de ref.— Cf. CT 5, 804.

265 Cf. CT 5, 1009s. Véase también L. Serrano, *Anotación al tema: Paulo IV y España*, Hisp 3 (1943) 294s.

irracionales e intolerables. Irracionales, porque los hijos deben ser corregidos por sus padres; intolerables, porque los capitulares se hacen peores y con ellas turban el orden de la Iglesia (266).

En la segunda época del concilio, presente ya D. Pedro Guerrero, se logró un nuevo decreto contra las exenciones, por el que los obispos, como delegados del papa, y con tal que residiesen, podían castigar y corrgir, aun fuera de la visita, a todos sus clérigos seculares (267). Después de esta segunda época, al acometer los obispos españoles la visita y corrección de sus súbditos, es cuando surge el tristemente famoso litigio de los cabildos (268). Litigio mordiente, a veces hasta feroz, en el que no sólo lucharon a vida o muerte obispos y cabildos, sino que también intervinieron, complicándolo y exacerbándolo más, el rey y su consejo por una parte y el papa y su curia por otra. Roma veía en los cabildos, además de sus escudos de oro, un contrapeso al episcopalismo español, y el consejo y el rey apoyaban a los obispos en la reforma urgente de los cabildos, rechazando las intromisiones contraproducentes de la santa sede. Se dieron extralimitaciones tanto en los cabildos como en los prelados —el de Segovia y el de Calahorra, por ejemplo—, en estos últimos sobre todo por su desobediencia abierta a los mandatos de Roma. Pero no hemos de olvidar que hubo teólogos de renombre, como Melchor Cano, que justificaban de alguna manera la conducta del consejo real de suspender los breves pontificios hasta nueva orden del papa, por constituir éstos a veces un caso de manifiesta fuerza al impedir sin causa la ejecución de los decretos del concilio (269). Esta confusión y este conflicto se agriaron más al subir Paulo IV al pontificado, pues esta tirantez se añadía a las relaciones, ya demasiado tensas, de este papa con Felipe II.

---

266 «Las exenciones que se dan a personas de cabildos de iglesias son contra toda razón; como sería eximir al hijo de la corrección de su padre. Sabemos cierto que no las buscan para ser mejores sino peores; y túrbase la orden eclesiástica. Si fuese alguno particular y por alguna causa muy justa y a tiempo, podría ser sufridero; mas tan general y por toda la vida, aunque los prelados se muden, intolerable cosa es» TR1, 52, MC3, 36.

267 La aprobación fue el 25 de noviembre de 1551; c. 4 de la ses. XIV —de ref.— Cf. CT 7, 361.

268 Sobre este tema además del art. citado de L. Serrano en la nota 265, pueden verse F. Cereceda, *El «litigio de los cabildos» y su repercusión en las relaciones con Roma*, RaFe 130 (1944) 215-34; *La interpretación y confirmación pontificia del Concilio de Trento según algunos españoles*, en *El Concilio de Trento*, por colaboradores de Razón y Fe, 229-35; T. Marín, *Primerus repercusiones tridentinus*, HispSacr 1 (1948) 325-49; D. Mansilla. *Reacción del cabildo de Burgos ante las visitas y otros actos de jurisdicción intentados por sus obispos (siglos XIV-XVII)*, HispSacr 10 (1957) 135-59; Beltran de Heredia, *Domingo de Soto*, 333-401.

269 Cf. Beltran de Heredia, *Domingo de Soto*, 347s.

En esta atmósfera tan cargada Pío IV convocó la tercera etapa del concilio de Trento. Esta vez, el Mtro. Avila no habla de las exenciones en el nuevo *Memorial* que le entrega a D. Pedro Guerrero. Por su parte, tanto los cabildos como los obispos vuelven, con el peso de sus experiencias, a la lucha (270). El 5 de setiembre de 1563 se propone al examen de los padres conciliares el canon 6, que trata de las exenciones (271). Los españoles tienen numerosas y fuertes intervenciones (272). Gran mayoría de los italianos se les oponen (273). Por esto, el 2 de noviembre se presenta una nueva redacción del canon, ahora el 5 (274), más a favor de los cabildos, que origina al día siguiente unas palabras cortantes de Guerrero (275). La decisión final se deja para la ses. XXV, y el 3 de diciembre se aprueba, como c. 6, el decreto definitivo: una victoria para los obispos, a pesar de las trabas y limitaciones que contiene (276).

Después de todo este estruendo, merece la pena observar que Avila en sus *Advertencias a Toledo* sólo le dedica al tema unas líneas escuetas, en las que recurre, para interpretar el c. 4 de la ses. VI, al c. 6 de la ses. XXV —"porque lo declara a éste y lo modera"—, y al c. 14 de la misma sesión (277). Demasiado conocía él toda esta historia de litigios, y muy al contacto de los hombres y de su tiempo también conocería con cuánta dificultad y lentitud acabarían. Le debería llegar al alma que a causa de las eternas apelaciones a Roma las moderadas reformas del concilio ecu-

---

270 Estudian el litigio en la tercera etapa de Trento, F. CERECEDA, *Diego Laínez...* II, 139-41, y sobre todo CASTAN, *El Bto. Mtro. Juan de Avila...*, 239-52.

271 Cf. CT 9, 751s.

272 Cf. por ejemplo, CT 9, 800 (10s). 816 (25ss). 828 (11ss) etc. El arzobispo de Braga, como en tantos otros puntos, se une a los españoles, ib., 812 (17ss) y n. 3.

273 Véanse las quejas del obispo de Segovia contra la mayoría italiana que formaba la comisión para la redacción de los cánones de reforma en CT 9, 928-30.

274 Cf. CT 9, 908.

275 «Quintum videtur esse seminarium multarum litium; nec videt, cur episcopus minus possit in suos canonicos quam possint superiores regulares in inferiores. Nec videt, cur synodus nolit, ut presbyteri, qui iure divino sunt inferiores episcopis, non possint puniri ab iis. Narravit crimina canonicorum, qui succedunt ex hoc, quod non puniuntur ab episcopis. Melius est pro episcopis, ut sint omnino exempti; nam non essent reddituri rationem Deo pro iis. Restituatur igitur canon, prout erat» CT 9, 914 (27-33).

Al día siguiente interviene también con el mismo tono tajante e incisivo el obispo de Segovia: ib., 925 (17ss).

276 «Statuit sancta synodus, ut in omnibus ecclesiis cathedralibus et collegiatis decretum... *Capitula cathedralium* observetur, non solum quando episcopus visitaverit, sed et quoties ex officio vel ad petitionem alicuius... procedat, ita tamen, ut cum extra visitationem processerit, infrascripta omnia locum habeant... In criminibus tamen, ex incontinentia provenientibus... possit initio solus episcopus ad summariam informationem et necessariam detentionem procedere, servato tamen in reliquis ordine praemisso» Cf. CT 9, 1088 (7-25).

277 TR4, ATG4, 222. Cf. ib., 187, supra, en la nota 254.

ménico y de los concilios provinciales —en los que también había puesto él su grano de arena— se quedasen en el papel al llegar a los clérigos que más necesidad tenían y más influjo ejercían. El cabildo de Córdoba apeló en julio de 1566 para no recibir el concilio provincial de Toledo (278). Y el cabildo de Granada apeló de tal manera que nunca se llegó a promulgar su concilio provincial (279). Parece que el Maestro lo preveía y profetizaba a su amigo, el arzobispo, días antes de comenzar el concilio : le escribe sobre la guerra que se originará, y de sus dudas y dificultades; más aún, de la posibilidad del poco éxito e incluso de ningún fruto. Ante este horizonte tormentoso, Avila le recomienda una actitud sobrenatural, la actitud cristiana y evangélica que se ha de vivir ante el fracaso apostólico : primero, no perder el ánimo ni dejar de hacer todo lo que se pudiere, sino esforzarse y guerrear confiado estribando en Dios; después, sintiendo que no se haya conseguido el fruto en las almas, humillarse, y creer que a pesar de todo se ha conseguido mucho : para uno, el galardón; para Dios, el servicio y la gloria que se le ha dado (280).

De esta actitud evangélica ante el fracaso se desprende también el gran fundamento de la reforma avilista : el valor eterno de lo sobrenatural, que siempre fructifica, sin el cual lo natural —en este caso las nuevas leyes— será inútil y contraproducente. Hay que esforzarse por reformar instituciones y costumbres, pero esa reforma ha de comenzar por los corazones. Una reforma externa brotando de la reforma interna. Y con esto nos introducimos en el último y más importante punto de este capítulo, la reforma interior de los beneficiados.

---

278 Cf. GOMEZ BRAVO, *Catálogo...*, II, 474ss. Véanse las cartas doloridas que escribe D. Cristóbal de Rojas a S. Francisco de Borja en MHSI, *Borgia*, 276s. 295. Un resumen puede verse en C. M. ABAD, MC 13, Ls.

279 Véase la apelación que hizo a la Santa Sede en BERMUDEZ DE PEDRAZA, *Historia eclesiástica de Granada*, 236r-237v. Para una información detallada de este concilio provincial de Granada, cf. A. MARIN OCETE, *El concilio provincial de Granada en* 1565, ATG 25 (1962) 23-178. Entre los apéndices pueden verse dos protestas de los beneficiados contra el concilio: ib., 149-155.

280 «De Judas Macabeo se lee que *praeliabat praelia Domini cum laetitia*. No sé si la tiene vuestra señoría para entrar en la guerra de su sínodo. Cristo le esfuerce, pues no faltarán dudas y dificultades, para las cuales sea menester su luz y esfuerzo... Todas las veces que Judas Macabeo venció procedió [con] una gran confianza en Dios, mirando qu era suya la causa. Y cuando temía a los enemigos, entonces fue vencido. Quiere el Señor que no estribemos en nuestra prudencia, mirando a los sucesos, por la cortedad de ella, pues que nos ha avisado que *sunt in victoriis providentiae nostrae*, y que muchas veces nos sucede mal de lo que más confiados estábamos y bien de lo que teníamos perdido. Demos a Dios la gloria de Señor... Y hagamos todo lo que de nuestra parte fuere con toda diligencia, y muy cumplidamente, porque no seamos castigados por desconfiados... Acordémonos que *non est nostra pugna, sed Dei*, y salgamos a la guerra, y *Dominus erit*

9. Reforma interior

Extrañaría al conocedor más superficial del P. Avila que éste, al presentar la reforma de los beneficiados, se quedase en los aspectos que hemos presentado, bastante completos, necesarios y urgentes, es verdad, pero también externos. Chocaría esto con su concepción profunda y sobrenatural de la renovación de la Iglesia. No podía permanecer ahí, y de hecho nos ha legado dos documentos en los que palpita el espíritu que ha de vivificar toda la reforma de los beneficiados.

El primer documento lo constituyen los apuntes de una plática a clérigos, en donde alude expresa y repetidamente a los que asisten al coro, es decir, a los beneficiados en el sentido más restringido del vocablo. La plática explica el modo de cumplir los clérigos su oficio, sintetizándolo en la última frase: "*Ecce vita clericorum*, hacer las cosas con perfección, y para eso hinchirse de amor de Dios". Estos apuntes, al hablar tanto de la perfección como del amor de Dios, son en su concisión y plasticidad sugerentes y reveladores de ese espíritu propulsor de todas las reformas particulares (281).

---

nobiscum. Y si por nuestros pecados no sucediere como lo ha menester nuestra necesidad, demos a Dios gloria de justo, y a nosotros *sit confusio faciei*, mas a lo menos desde lo primero hasta lo postrero no perdamos el ánimo ni dejemos de hacer todo lo que en los negocios de Dios pudiéremos... Y si no naciere nada, no perderá su galardón quien lo hubiere trabajado. Y aunque la caridad no se consuela con sólo su bien, pues pretende el de todos, mas a lo menos evita culpas y gana méritos...» c 181, OC1, 861s.

281 «Ha de arder en el corazón del eclesiástico un fuego de amor de Dios y celo de las almas. *Bonus pastor animam dat pro ovibus suis* (Jo 10, 11), como hizo Cristo. *Ait Chrysostomus*: Todos los clérigos son pastores, *hortelanos* y soldados y labradores; quiere decir: han de entender en el bien de las ánimas con el oficio que tiene cada uno, según el talento que Dios le ha comunicado, y para sufrir el trabajo el predicador en predicar, el confesor en confesar y el que asiste al coro en cantar las horas, es menester que tenga amor de Dios. *Mercenarius autem fugit, quia mercenarius: accipit in malam partem* (Jo 10 13). El jornalero que principalmente trabaja por el dinero, en viendo el lobo, salta por las tapias; el que asiste al coro y a los oficios eclesiásticos, en viendo al lobo, luego se sale del coro. *Lobo, id est*: algún deseo de parlar o de pasearse. El que sirve por amor de Dios sufre la pesadumbre que se ofrece y la molestia, etc.

Allá Ezequiel vio aquellos misteriosos animales, como carbones encendidos y lámparas ardiendo (Ez 1, 13), y que se llevaban las ruedas tras sí. Los animales abrasados son los eclesiásticos que se llevan las ruedas tras sí, *hoc est*, al pueblo con su buen ejemplo. ¡Oh eclesiásticos, si os mirásedes en el fuego de vuestro pastor principal, Cristo; en aquellos que os precedieron, apóstoles y discípulos, obispos mártires y pontífices santos, etc.! Mirá si dejaron de asistir al coro por un poco de congoja. *Semper nos qui vivimus, in mortem tradimur*, etc. (2 Cor 4, 11). *Ibant gaudentes*, etc. *Digni habiti sunt* (Act 5, 41). Mirá que hace el amor de Dios. No digáis que es trabajo alzar una libra de hierro; pero, si lo es a un niño, es porque es niño. Si es trabajo asistir al coro, porque tenéis poco amor de Dios. *Ecce vita clericorum*, hacer las cosas con perfeción y para eso hinchirse de amor de Dios» P 7, OC2, 1358s (65-95).

"El que asiste al coro en cantar las horas, es menester que tenga amor de Dios". "Si es trabajo asistir al coro, porque tenéis poco amor de Dios". Este fuego del amor a Dios y del celo de las almas es el que da sentido a esos oficios divinos, el que hace que no se salga del coro, el que no sólo da aguante ante las molestias y congojas, sino también infunde alegría para que no se sientan. Y movidos por él, arrastrarán al pueblo tras sí con su buen ejemplo. Todo esto siguiendo las huellas de Cristo, el Pastor principal, y de los santos.

El segundo documento, más extenso, es una carta dirigida a unos canónigos, que, según sospecha Sala Balust, podrían ser los de la iglesia cordobesa (282). Lo único cierto que sabemos de ellos, deducido de la misma carta, es que estos canónigos sintieron la llamada misericordiosa de Dios a una vida más cristiana. El Maestro en esos momentos no les habla de limitar sus rentas, ni de abandonar otros beneficios, ni de obedecer humildemente a su obispo, ni de las exigencias de santidad sacerdotal o al menos clerical. Sólo trata de esa llamada misericordiosa de Dios y de la respuesta que hay que darle, convencido que si no se apartan del amor a Jesucristo, todos los abusos caerán por sí solos.

El Maestro los trata —a los reverendos prebendados— como simples principiantes, y eso eran en realidad: principiantes que acababan de salir de graves pecados —y nos encontramos sin esperarlo con una confirmación más del triste estado en que estaba el clero catedralicio...— El conocimiento de la propia historia es "la primera luz que el Señor da" (283), y Avila tiene interés en clavetearlo: conocimiento, transido de admiración y espanto (284), de los pecados pasados, de ser "vasos de tanta inmundicia y tan dignos de ira" (285), de haber merecido el infierno... (286). El segundo conocimiento —también estremecido de afecto—que Dios da es el de su inmensa

---

282 Cf. OC1, 771, nota.

283 c 148, OC1, 771 (11s).

284 «Está tan espantado de su pasada ceguedad, que, como hombre que de nuevo ve una cosa muy nueva, suele darse una palmada en el muslo, en señal del gran toque que su corazón ha recibido de la admiración de aquello. Acaece un espanto cual no se puede decir ni entender, sino es de aquellos a quien Dios da esta luz. De aquestos era aquel que en Jeremías dice: *Postquam ostendisti mihi percussi femur meum* (31, 19), que es lo mismo que he dicho...» ib., 771s (21-28).

285 OC1, 772 (39s). Cf. infra, nota 287. Una expresión parecida a ésta de TAD —APrII, 11— la califica M. Cano como lenguaje de luteranos —¡!—. Son dos perspectivas distintas. Cf. «Salmanticensis» 2 (1955) 678.

286 OC1, 772 (37. 40. 42, etc.).

bondad derramada sobre tanta miseria (287). Y este doble conocimiento alumbra un desplacer de los pecados y un agradecimiento de amor entrañable a nuestro Señor, que ha de llevar al cuidado de agradarle y de ofrecer toda la vida en servicio de quien se la dio (288).

Avila, después de exponer estos principios fundamentales de la espiritualidad cristiana, quiere precaver a los canónigos de los peligros en los que suelen caer muchos principiantes, provenientes tanto de la astucia de los enemigos como de la propia flaqueza (289). Uno de ellos es olvidarse de esta flaqueza y de estos enemigos, y no velar ni temer: entonces se cae en nuevos pecados, más responsables y más graves. "Y por esto deben vuestras mercedes velar, porque los ladrones que nos andan rodeando no roben lo que Dios por su misericordia dio. Porque si a los cuidadosos algunas veces acaece perder algo de su caudal, por la mucha sutileza e importunidad de los enemigos, ¿qué esperamos que puede acaecer a los descuidados, sino perderlo todo y en poco tiempo?" (290).

Otro peligro para los principiantes es fijarse en los demás censurando con un celo aparente sus defectos: con esto se llegan a olvidar los propios, y sin enmendar a los prójimos viene a quedar vacío el corazón. Por esto al principio hay que hablar poco y remediar mucho, es decir, hay que procurar recogimiento y cautela, para que crezca el bien comenzado (291). Por este consejo no pretende Avila que renuncien al apostolado: sólo desea que esperen un poco de tiempo, hasta que se tengan fuerzas para poder tomar ocupaciones, " y no ocuparse en ellas" (292), distrayéndose y perdiendo el sabor del espíritu. Como consecuencia de lo dicho, recomienda que se moderen aun las visitas a los enfermos y moribundos, sobre todo en las palabras. "Porque, según he dicho, la salud del principiante consiste en no descubrir lo bueno que tiene en su corazón" (293).

---

287 «Pues cuando les da a entender que, en lugar de la ira que merecen y eterno castigo, los quiere Dios dar perdón, y tomarlos por hijos, y darles silla en el cielo, espántanse de ver tan inmensa bondad, derramada sobre vasos de tanta inmundicia y tan dignos de ira» ib., 772 (36-40).

288 Cf. ib., (48ss).

289 Cf. ib., 775 (156s). Cf. infra, nota 294.

290 Ib., 773 (95-101).

291 Cf. ib., 774.

292 Ib., (139).

293 Ib., 775 (149s). Cf. ib., 773 (102s): «Conviene mucho para guardar la gracia de Dios, hablar poco de ella y obrar mucho con ella».

El último consejo que les da es la frecuente lección, oración y comunión (294). Es un consejo con que suele terminar muchas cartas. Con él también finaliza ésta. Como indicábamos antes, no ha tocado ningún punto específico de la reforma de los canónigos; en cambio, ha volcado las directrices de su espiritualidad, como considerábamos en el capítulo II: doble conocimiento, temor de sí, conciencia de la misericordia de Dios, no ocuparse prematuramente de reformar a los demás, no contentarse con lo hecho sino ansiar lo que queda por hacer, lección, oración y comunión frecuente, etc. Directrices fundamentales, que en este caso aplica a unos canónigos principiantes, que ante todo han de ser auténticos cristianos. Todas las directrices van encaminadas a que ni la astucia del enemigo ni la propia flaqueza los puedan "apartar del amor de Jesucristo, pues en esto está todo nuestro bien" (295). Y al llegar a esta final vemos que coincide con el espíritu que proponía a los clérigos en la plática antes mencionada: el amor de Dios en la imitación de Jesucristo.

Bajo esta luz cobran nuevo sentido y relieve todas sus exigencias de reforma, lo mismo en las rentas y unicidad de los beneficios, que en la residencia, austeridad y extirpación de todos los abusos de los beneficiados. Esta luz no falta expresamente en los tratados de reforma. Para justificar la limitación de las rentas recalca que se trata de hombres que profesan ser ministros de Cristo crucificado y que se han de someter a ella siguiendo el ejemplo de nuestro Señor. Esta limitación además traerá consigo que el noble que quiera ser eclesiástico se mueva puramente por Dios (296). Cuando trata de la honra de la Iglesia y de una mayor austeridad de vida, con ocasión de las rentas, advierte que "la honra de los ministros de Dios es seguir a su Señor, no sólo en su interior, sino también en lo exterior" (297). En los abusos del coro, da a entender que lo más grave es no tener cuenta con la ofensa del Señor (298). Si tuviesen en cuenta a Dios y que su oficio es

---

294 «Sean muy amigos de la sagrada lección y de la oración y de la comunión, y con estos ejercicios crecerá en ellos el bien comenzado, hasta que lleguen a la medida y estado espiritual que la divina Bondad les quiera comunicar. A la cual plega tener a vuestras mercedes debajo de su amparo, para que ninguna astucia de los enemigos, ninguna propia flaqueza los pueda apartar del amor de Jesucristo, pues en esto está todo nuestro bien» ib., 775 (151-58).

295 Ib., (156ss), supra, en la nota 294.

296 Cf. TR3, 91, MC3, 141s, supra, en la nota 125.

297 TR1, 21, MC3, 20.

298 Cf. TR4, ATG4, 188, supra, en la nota 241.

alabarlo, entonces no sólo no faltarían a su obligación, pero ni se quejarían, ni sentirían siquiera el cansancio (299).

Tenemos un capítulo más en que la reforma avilista arraiga en la espiritualidad, es decir, en un cristianismo genuino, que exige más justicia social, más beneficencia, más austeridad y desprendimiento, más obediencia y humildad, pero alimentando todas esas exigencias con más amor a Dios y a Cristo presente en los prójimos (300). El amor auténtico a Dios, aliciente y empuje de la reforma, para llegar a ser su fin y su meta (301).

10. Conclusión

Como insinuábamos al comenzar el capítulo, lo más interesante en esta reforma de los beneficiados, más todavía que los diversos puntos concretos que el Maestro ha ido desplegando ante nuestros ojos, es la actitud que adopta ante el mismo sistema beneficial, tal como se daba en nuestro siglo XVI.

El Mtro. Avila no condena en bloque el hecho de que la Iglesia posea enormes riquezas. Rechaza la jurisdicción civil de los obispos y más la de los religiosos (302); siente nostalgia de tiempos más pobres para la Iglesia; pero admite sus grandes posesiones, con tal que las rentas se empleen en su mayor parte en fines cultuales y benéficos.

Pero esos fines no se cumplían, y al quedar los bienes beneficiales en las manos libres de los beneficiados, se dejaba amplio campo a la avaricia, que los inundaba con la riada de todos los males sin mezcla posible de bien alguno. Avaricia que envenenaba ya el mismo cobro de los diezmos, vejando a los indefensos labradores (303): avaricia que se manifestaba en la misma asistencia de los cabildos a los entierros; avaricia sobre todo que no

---

299 Cf. TR4, ATG4, 167, en la nota 244. Véase el parecido con la P 7, supra, nota 281.

300 Cf. TR4, ATG4, 162, supra, en la nota 39; TR4, MC13, 22, en la nota 307.

301 Sobra la caridad, raíz y meta de todas las buenas obras, cf. cap. I, apartado 4.

302 Cf. TR1, 64, MC3, 38 en el cap. IV, nota 329.

303 «Mucho suelen vejar los diezmeros a los labradores, para cobrar sus diezmos. Provéase cómo se cobren sin semejantes vejaciones de los pobrecitos: y póngase modo a los arrendadores, que sea modo cristiano, para las cobranzas, el cual guarden con penas graves. La una babia de ser que perdiese el diezmo en cuya cobranza no guardare el modo mandado, aplicándose el tal diezmo a los pobres o iglesia» TR4, M13, 58.

se contentaba con uno ni con dos beneficios, sino que engullía, con monstruosa tranquilidad, diez, veinte y muchos más. De aquí se seguía el no poder residir, el no cumplir consiguientemente el oficio de esos beneficios, el abandonar totalmente los deberes sacerdotales, el emular el lujo de los seglares, y con el lujo, los placeres y la lujuria...

Ante esta lamentable realidad, que desgarraba y enlodaba la iglesia española —es la que Avila tiene generalmente en cuenta en los textos estudiados—, nuestro Autor propone como remedio radical la limitación de los ingresos beneficiales, limitación obligatoria absolutamente para todos los eclesiásticos, que se habría de realizar de la manera más eficaz.

Pero tenemos un dato más para conocer la actitud avilista ante el sistema beneficial. Trento, con su época, pensaba que este sistema era de tal manera necesario, que decretó terminantemente que nadie se ordenase sino a título de beneficio, o en caso de necesidad o comodidad de las iglesias, a título de patrimonio o pensión suficiente (304). Vinculaba jurídicamente con esta ley el sacerdocio al sistema beneficial vigente. Avila, sin embargo, ve serios inconvenientes en esta vinculación monopolizadora. Estima como "muy rico patrimonio y pingüe beneficio la virtud junta con las letras", y por esto propone que se modere el capítulo tridentino (305). He aquí sus razones, mezcladas y desarrolladas con su estilo tan realista y tan humano por una parte, y tan elevado y tan sobrenatural por otra:

---

304 «Cum non deceat, eos, qui divino ministerio adscripti sunt, cum ordinis dedecore mendicare aut sordidum aliquem quaestum exercere, compertumque sit, quamplures plerisque in locis ad sacros ordines nullo fere delectu admitti, qui variis artibus ac fallaciis confingunt se beneficium ecclesiasticum aut etiam idoneas facultades obtinere: statuit sancta synodus, ne quis deinceps clericus saecularis, quamvis alias sit idoneus moribus, scientia et aetate, ad sacros ordines promoveatur, nisi prius legitime constet, eum beneficium ecclesiasticum, quod sibi ad victum honeste sufficiat, pacifice possidere. Id vero beneficium resignare non possit, nisi... Patrimonium vero vel pensionem obtinentes ordinari posthac non possint nisi illi, quos episcopus iudicaverit assumendos pro necessitate vel commoditate ecclesiarum suarum, eo quoque prius perspecto, patrimonium illud vel pensionem vere ab eis obtineri taliaque esse, quae eis ad vitam sustentandam satis sint...» cn. 2, ses. XXI —de ref.— Cf. CT 8, 701.

305 «Acerca de este capítulo se debía mucho considerar, si convenía proveerse que los obispos tengan facultad para hacer ordenar a los que fueren hombres doctos y juntamente virtuosos, aunque no tengan un solo real de patrimonio, estimando por muy rico patrimonio y pingüe beneficio la virtud junta con las letras» TR4, MC13, 21.

«Mírese, pues, con atención, si convendrá la moderación de este capítulo, para que se guarde de manera, que gente tan principal como es la dicha, que tiene junto letras con virtud, no sea repelida; pues repeler a estos es repeler a aquellos de los cuales esperamos siempre más provecho en la iglesia» ib., 22.

La primera razón se basa en el hecho de que los sacerdotes son necesarios en más número que los beneficios disponibles, ya que muchos beneficios no son servidos por sus beneficiados y otros muchos se encuentran acaparados en pocas manos. No bastan tampoco los que se ordenan con patrimonio suficiente, pues de estos se ordenan pocos, o no ser con el fin de enriquecerse más (306). Es una razón que se basa en los abusos de la época: irresidencia, acumulación de beneficios, avaricia de los ricos, etc., abusos que Trento —y Avila también por su parte— procuró extirpar, pero que todavía perdurarían durante muchos años... Mientras tanto, Avila cree necesaria una disposición contraria a la de Trento, para poder proveer al servicio de las almas.

La segunda razón, la principal, ahonda en las raíces eternas del sacerdocio, y por esto tiene vigencia y valor en todos los tiempos y en todas las circunstancias: los mejores sacerdotes son los que, dejadas todas las cosas, buscan en el sacerdocio el servicio y la imitación de Cristo: consecuentemente, al excluir del sacerdocio a los que tienen virtud y letras, por no tener ingresos fijos, se excluye a los mejores (307).

Sobre estas dos razones fundamentales Avila sigue exponiendo nuevos argumentos: un gran inconveniente del decreto tridentino es el ser ocasión de la ignorancia de muchos, que para poder ser ordenados no han de querer gastar su hacienda en los estudios (308). Contra la razón principal en que se basa Trento —el evitar la infamia de entregarse a la mendicidad o a sórdidas ocupaciones los que deben dedicarse al servicio divino—, Avila

---

306 «Para ser esto necesario hacen muchas cosas. La una es, que son menester en la Iglesia más número de sacerdotes que es el número de beneficios y de los que se ordenan a título de patrimonio; porque pocos de los tales que tienen patrimonio suficiente siguen la vía eclesiástica, si no es por pretender alguna renta de la Iglesia. Y como hay tanto número de beneficiados que [no] residen en sus beneficios; otro sí, que uno solo ocupa beneficios de diez y veinte iglesias; si no hay sacerdotes otros que puedan servir en donde faltan estos, ¿de dónde se podrá poner remedio?» ib., 21.

307 «Principalmente que, si excluímos esta gente de la dignidad sacerdotal, excluímos a los que han de ser mejores sacerdotes, porque los mejores son aquellos que, dejadas todas las cosas, contentos con letras y virtud, buscan esta dignidad para servir a Cristo, imitando a él y a sus divinos apóstoles» ib., 21s. Cf. nota 305, 2° párrafo.

308 «Y si este canon se observa con rigor, será ocasión muy grande para [que] los que tienen deseo de la dignidad no quieran seguir las letras, mirando que, aunque sean muy letrados, si en lo ser han gastado su hacienda, no tienen de ordenarlos. No sé yo cuál hombre habrá que tenga buen juicio, el cual estime más para sacerdote a un ignorante y rico, que a un buen letrado y pobre y con virtud. Pues el rico, con ser rico, siendo virtuoso debe admitirse al sacerdocio por este canon, ¿por qué no admitirán al virtuoso y buen letrado, pues esto es mayor disposición para que lo admitan?» ib., 22.

aduce la experiencia cierta y diaria de que a los sacerdotes con letras y con virtud jamás les falta lo necesario (309). Y añade el contrasentido de los educados en el seminario —pobres, según las preferencias de Trento—, que al terminar su formación y no encontrar beneficio, se habrían de despedir para que aprendieran un oficio... (310). Por último si se objetan los cánones antiguos, que legislaban lo mismo que Trento, Avila advierte la abundancia de beneficios que se daban antiguamente, lo cual no sucede en su tiempo (311).

Por todas estas razones tan decisivas Avila propone la conveniencia de reformar o ampliar el canon tridentino, para que los obispos puedan ordenar a los pobres, que sean doctos y virtuosos. De esta manera se adelanta varios siglos a su tiempo (312), y desliga el sacerdocio del sistema beneficial, tan arraigado en las mentes de la época.

En esta actitud frente al sistema beneficial y en la reforma que propone de los numerosos abusos que lo taraban, resaltan dos notas, que ya hemos advertido varias veces, y que de nuevo queremos subrayar por su importancia: el espíritu sobrenatural y el sentido social. Del espíritu sobrenatural hemos tratado en el último apartado, pero se encuentra en el subsuelo de toda la reforma. El es el que alienta en todas las exigencias de mayor austeridad, de más desprendimiento, de más caridad, de más vida interior. Sin el amor de Dios cifrado en la imitación de Jesucristo no tiene sentido la vida de cruz, el añorar los tiempos de una Iglesia pobre, el esfuerzo por una reforma eficaz, aunque se presienta como inevitable el fra-

---

309 «Y es cosa cierta, y la experiencia cada día nos lo muestra, que los que tienen letras con virtud, siendo sacerdotes jamás les faltan suficientes alimentos».

«En el concilio IV Cartaginense se contentaron con que los clérigos aprendiesen algún oficio donde pudiesen sustentarse: los letrados y virtuosos tienen suficientísima industria para que no les falte sustento; luego no es razón que éstos sean repelidos» ib., 22.

310 «Pues los que se han de criar en el seminario pobres han de ser, y no ha de haber luego para todos beneficio; después de ya letrados y llenos de virtud, ¿será bueno que los enviemos a aprender oficio? Pues los menos serán beneficiados, y los habrán de contentar con darles un servicio en que suplan la ausencia de algún beneficiado» ib., 22.

311 «Y si algunos obviaren a lo dicho, que en muchos cánones antiguos se ha mandado: Nadie se ordene sin título de beneficio; adviértase que en todos estos tiempos había en las iglesias réditos y beneficios para todos ministerios: para acólitos, lectores, ostiarios, subdiáconos y los demás. Y por esta causa, había más estipendios que quisiese haber ministros; y así, era fácil ordenarse el que quisiese a título de beneficio, porque antes esperaba el beneficio al ministro, que el ministro al beneficio» ib., 22s.

312 Este aspecto lo estudia CASTAN, *El Bto. Mtro. Juan de Avila...*, 443-45. Nuestro Código de Derecho Canónico, después de enumerar en el cn. 979 los dos únicos títulos de ordenación que admite Trento, añade en el cn. 981 el de servicio a la diócesis, con lo cual le da razón, después de tres siglos y medio, a Juan de Avila.

caso. Todos los remedios concretos y toda la serie de razones para evitar la disolución escandalosa de los canónigos, la acumulación provocativa e injusta de los beneficios, la irresidencia, los abusos provenientes de los patronatos, etc., serían piezas inarticuladas de un sistema, además utópico, si no estuvieran integradas, vivificadas y espiritualizadas por ese espíritu que aletea muy por encima de todas las miras naturales, demasiado egoistas y demasiado minimizadas. El mismo desligar el sacerdocio del sistema beneficial se debe sobre todo, como acabamos de ver, a ese concepto sobrenatural y evangélico que revaloriza la pobreza a la luz del ejemplo de Jesucristo.

La segunda nota que campea en muchos puntos de esta reforma es un acusado sentido social. Frente a las gruesas rentas ignominiosamente malgastadas de muchos eclesiásticos, frente a su avaricia y a sus abusos, contrapone repetidas veces los sudores y las fatigas de los pobres labradores, a quienes esas rentas pertenecen (313). La conciencia, más o menos refleja, de un estado palmario de injusticia social le mueve a recalcar más la obligación de residir en los beneficios servideros (314), y es el argumento último y definitivo para probar el dominio restringido sobre los bienes beneficiales superfluos, que implica el deber de justicia de restituir esos bienes empleados en propio provecho (315) —presupuesto fundamental para entender la reforma de limitación de ingresos—. Esta conciencia social aflora en la insistencia con que habla de las rentas cuantiosas eclesiásticas (316), lo mismo que en los diversos fines benéficos que propone para el empleo de los bienes beneficiales, sobre todo los colegios de los niños huérfanos y abandonados (317).

Es interesante comparar en este punto el aire conservador de algunos grandes pensadores, como Domingo Soto, aferrados a lo tradicional y enemigos resueltos de todo lo que pudiera suponer revuelo y turbación en el orden establecido, con las inquietudes sociales de hombres más metidos de bruces en la realidad, como Juan de Avila, hondamente preocupados ante un sistema y una realidad, que encubría con la capa del honor de la Iglesia muchos egoísmos y no pocas injusticias (318). En este punto el P. Avila

---

313 Cf. TR4, MC13, 58, en la nota 303; TR6, MC13, 75s, en la nota 140. Véase además las notas 73ss.

314 Cf. TR4, ATG4, 221, en la nota 191.

315 Cf. P 8, OC2, 1361 (82-92), en la nota 93.

316 Cf. notas 15ss.

317 Cf. nota 136.

318 La comparación es de Tellechea, *Domingo de Soto ante la figura ideal del obispo*, RevEspDerCan 16 (1961) 341. El contraste de Soto-Avila con ocasión de los vasallos y jurisdicción civil del obispo, ya lo advertimos en el cap. IV, apartado 12.

está más cerca de Gerson (319) y de Erasmo (320), aunque en otros puntos se aleje de ellos, superándolos.

Junto a estas dos notas de especial relieve en este capítulo de la reforma avilista, vamos a recoger las otras cualidades que hemos ido apreciando en nuestro recorrido. Primeramente, su ciencia canónica. Es fácil caer en la tentación de acordarse sólo de "las negras leyes", cuando se trata del Apóstol de Andalucía (321). Es verdad que sus preferencias, tanto ideológicas como temperamentales, están por la teología, especialmente la Sda. Escritura (322). Pero esto no impide que estime el derecho, que recomiende su estudio (323), y que se sirva de sus amplios conocimientos para urgir la reforma e interpretar la legislada por Trento. Hemos visto algo de su método exegético al tratar de la provisión de beneficios, y hemos apreciado su erudición canónica, sobre todo al probar la obligación de derecho natural en la residencia de los beneficios servideros. No sólo no había estudiado en vano cuatro años de cánones y leyes en Salamanca (324), sino que estaba al día en esa legislación canónica, que, según él, es necesaria para abrir y cerrar el cielo conforme a la voluntad de Dios (325).

Otra cualidad que sobresale es el realismo: su reforma es fruto del contacto con la realidad. Hemos apuntado los dos casos del deán y chantre de Córdoba. Por este contacto con la realidad y abrumado por su peso, su pluma no puede menos de sangrar. Pero este mismo contacto con la rea-

---

319 «Praeterea cum videamus simplices laicos mechanicos et agricolas fratres nostros, pro tenui victu panis et aquae in frigori et imbribus nocte et die sudare, profecto non satis esse videtur ecclesiasticos horas suas, quia breves sunt, legere seu forte missam dicere, etc.» *Oeuvres complètes*, II, 114. Cf. ib., 109 y 111.

320 «Annotandus hic locus iis, qui tantis clamoribus tantaque tyrannide decimas et plus quam decimas extorquent a pauperrimis quoque laicis... Quid autem hoc ad istos quosdam, qui non solum in otio, sed in Sardanapalicis deliciis vitam omnem transigunt? Quamquam aliud est laborare ore non infrenato, aliud explere scrinia sanguine pauperum» *Novum Testamentum*, In I Tim 5, 18 (*Opera*, VI, 942E).

321 Así las calificó él como consta por el proceso de Madrid, recogido por SALA BALUST, OC1, 52, n. 71.

322 Recuérdese cómo Avila reprueba que se prefiera para el episcopado al jurista más que al teólogo; cf. cap. IV, nota 157, y cómo deseaba que saliesen los obispos del colegio de Sda. Escritura —TR3, 68, MC3, 119—.

323 Cf. TSac 39, MC13, 154; y TR3, 71, MC3, 122; TR4, ATG4, 199, 203, etc.

324 Así consta por el proceso de Jaén recogido por SALA BALUST, OC1, 52, n. 69.

325 Cf. TSac 39, MC13, 154. Sobre la ciencia canónica del Mtro. Avila dice algo SALA BALUST en OC1, 52, n. 70. Cf. también c 197, OC1, 908 (39s). Quien ha tratado hasta ahora mejor este tema ha sido CASTAN que le dedica la tercera parte de su tesis, *El Bto. J. de Avila, reformador y hombre de leyes y de cánones*, 387-450. Recuérdese TR4, ATG4, 192, 228, para ver cómo estaba al día en la legislación canónica.

lidad le hace matizar sus descripciones (326), y le impulsa a proponer diversos remedios concretos y eficaces, sin contentarse nunca con las meras leyes (327). Su reforma también es fruto de haber vivido el ideal que propone: no olvidemos que Juan de Avila tuvo un beneficio —no sabemos de qué clase— en la villa cordobesa de Santaella, y que en 1540 pretendió y dio los pasos para anejarlo con el fin de hacer una escuela y estudio general en Córdoba (328). Lo que después enseñó sobre los fines de las rentas eclesiásticas y sobre el ideal de la virtud con letras, dejadas todas las cosas, hacía ya años que él lo vivía en el ámbito de sus posibilidades.

Este contacto y vivencia de la realidad le llevan a indicar medios eficaces de reforma. Y medios radicales. Su reforma es más avanzada y valiente que la legislada por Trento, lo cual se comprende fácilmente, si pensamos en la manera de intervenir Dios en los concilios. Hemos podido ir apreciando esa diferencia entre Avila y Trento al estudiar la limitación de beneficios, el derecho de patronato, las exenciones de los cabildos, su vida de comunidad o al menos un seminario especializado. Esta diferencia también se nota entre los dos *Memoriales a Trento* y las *Advertencias a Toledo*. Así y todo, no desaparece en estas *Advertencias* la personalidad de Avila, que se atreve a pedir con valiente humildad que se cambien algunos decretos de Trento, como el del vincular el sacerdocio al patrimonio o beneficio.

Pero esta valentía de vanguardia se integra en su rica personalidad con su humanismo tan equilibrado y tan comprensivo, por ser tan sobrenatural. No rechaza en bloque ni las riquezas de la Iglesia ni el sistema beneficial. Tiene buen cuidado de exigir repetidas veces que el beneficio debe ser suficiente, por los peligros de la mendicidad para el común de las gentes. Recuerda la miseria de las parroquias y de los conventos para que se remedie. Y en la reforma de los capitulares desea sobre todo que actúen por motivos sobrenaturales, que siempre exigirán más, sin jamás contentarse con haber salido de una vida de abusos y desórdenes. Pero estas exigencias de mayor perfección es imposible que se impongan desde fuera; es necesario

---

326 Véase por ejemplo esta matización en la descripción de la vida de los canónigos; cf. nota 49.

327 Véanse los tres medios escalonados que propone para la reforma de la vida de los canónigos en las notas 249, 251, 252.

328 Así consta por el *Libro del Cabildo*, del *Arch. Municipal* de Córdoba. En SALA BALUST, OC1, 116. También Avila realizó el dejar todas las cosas, y contento con letras y virtud, imitó así a Cristo y a sus Apóstoles, como cuenta FR. L. DE GRANADA, *Vida*..., cap. 2 (14, 221). Cf. ib., cap. 4, § 3 (14, 276-78).

que broten desde dentro, saltando voluntariamente de una intensa vida interior.

Y como última cualidad de esta reforma avilista de los beneficiados queremos recoger su modernidad, que en algún punto ya notado se adelanta varios siglos a su época. Modernidad, al no atarse a fórmulas e instituciones, que antes o después deberían derrumbarse; modernidad, o más bien, eternidad, al jerarquizar los valores, y preferir la ciencia a la riqueza; modernidad también en su sentido social, en su sensibilidad despierta a todo lo concerniente a la justicia y a la caridad: modernidad que es otra vez eternidad, pues enraiza con el derecho natural y con el espíritu sobrenatural. Ese espíritu sobrenatural que ve a Cristo en la viuda y en la doncella (329), y quiere transformar a los golfillos de instrumentos del diablo para el mal en instrumentos de Dios para el bien (330).

329 Cf. TR4, ATG4, 162, en la nota 39.
330 Cf. c 199, OC1, 912 (128s).

REFLEXIONES FINALES

REFLEXIONES FINALES

Hemos expuesto con la mayor objetividad posible diversos aspectos de la reforma de la Iglesia, según la concibe el Bto. Juan de Avila. En aras a la objetividad hemos sacrificado a veces la síntesis, deteniéndonos quizás excesivamente en la presentación de su razonamiento. Conscientes de que todavía nos queda camino que recorrer, vamos a volver sobre ideas y sugerencias que hemos ido dejando en el camino recorrido. La exposición de otros puntos de reforma nos confirmarían en nuestras reflexiones. Partimos de las conclusiones parciales con las que hemos ido finalizando los diversos capítulos —del II al V—. Continuar y completar esas conclusiones es lo que pretendemos en estas reflexiones finales.

Al concluir el último capítulo indicábamos la modernidad de la reforma avilista. ¿Podemos subrayar esta característica sin caer en ingenuos panegíricos? ¿Tiene Juan de Avila realmente algo que decirnos a nosotros, o el interés de su pensamiento, a cuatro siglos de distancia, es sólo histórico? Recordemos que la reforma que propone, al ser fruto de sus experiencias y de su contacto con la realidad —aquella realidad compleja y abigarrada de la España del XVI—, queda encuadrada en un marco que no es el de hoy. Su reforma además está vinculada a la de Trento, y ya se ha repetido, quizás exageradamente, que el signo de aquel concilio no es el signo del concilio que estamos viviendo. Trento estuvo condicionado por una coordenadas antiprotestantes que no son precisamente aquellas en las que hoy nos movemos. Y Avila respiró aquella atmósfera de teología controversista, recargada por los tribunales de la Inquisición y por los rumores y fábulas que llegaban del "perverso Lutero". Con todo esto, ¿podemos insistir en que la reforma avilina es actual?

Tengamos en cuenta en primer lugar una serie numerosa de puntos que hoy bullen en el ambiente, y que más o menos desarrollados se encuentran en Juan de Avila. Renovación litúrgica : él habla de las actitudes en el templo, de la primacía de lo comunitario sobre lo individual, de la integración de lo popular en la piedad pública, de una revisión artística de las

imágenes, de una mayor frecuencia de comuniones, etc. (1). Renovación catequética: fue una de sus grandes preocupaciones. Recordemos el triple catecismo que propone, su deseo de la lengua vulgar para las oraciones del pueblo y para la lectura de la Sda. Escritura, etc. (2). Podemos añadir su repulsa de los aranceles altos (3), del procedimiento en las oposiciones a canongías, de tanto aparato externo de obispos y eclesiásticos frente a tantas injusticias sociales, de la extensión de las diócesis, de la vinculación del sacerdocio a los beneficios eclesiásticos, etc. La importancia y transcendencia que atribuye a los concilios provinciales y nacionales, aun sin hablar de la colegialidad del episcopado. Por último, los elementos de una espiritualidad seglar, como el aprecio del trabajo manual, la importancia de la intencion en toda clase de trabajos y el sacerdocio de los fieles (4).

¿Basta todo esto para responder afirmativamente a la pregunta inicial? Quizás no. Pues la reforma avilista pudiera tener muchos puntos actuales, y sin embargo estar planteada desde un punto de vista no actual. Sólo se puede responder satisfactoriamente, si tenemos en cuenta que Avila, a través de una problemática de su época, sabe cavar hasta una veta perenne, que es la que unifica todos los datos aducidos, y la que ofrece perennidad y por lo tanto actualidad a toda su construcción. Esa veta perenne se encuentra sobre todo en su enfoque teológico. Enfoque teológico en la presentación del pecado y enfoque teológico en la presentación de su reforma.

El pecado será siempre una realidad en la Iglesia, supuesta su encarnación en los hombres. Por eso, la actitud cristiana y apostólica que se haya de adoptar ante el pecado —el pecado individual y el pecado social— no perderá nunca vigencia y actualidad. He aquí unos jalones en

---

1 Para no recargar de citas las notas de estas *reflexiones* generalmente indicaremos sólo el texto o notas de nuestro trabajo, y esto en los casos más necesarios.

Cf. cap. I, n. 257; cap. II, nn. 263. 265. 258.

Sobre la evolución avilista con respecto a la comunión frecuente citamos en la n. 226 del cap. II el artículo de D. FELIPE IRIARTE aparecido en «Ecclesia». El mismo autor expone más detenidamente su opinión en *Evolución y fuentes principales de la espiritualidad eucarística del Apóstol de Andalucía*, «Revista de Espiritualidad» 17 (1958) 33-55, donde hace ver el influjo muy probable de G. Biel en el Mtro. Avila.

2 Cap. I, nn. 281. 406.

3 Cap. V, apart. 8 y n. 240.

4 Cap. I, n. 231; II, nn. 57. 257. Sobre la problemática de reforma de estos últimos años, cf. R. TORRELLA CASCANTE, *Lo humano y lo divino en la Iglesia. Aspectos del reformismo católico contemporáneo* (Roma, 1958). Se limita a la organización actual eclesiástica y al laicado en su relación con la jerarquía. Al final recoge amplia bibliografía.

la actitud avileña ante el pecado: un sentimiento profundo por el contraste doloroso de lo que la Iglesia debería ser y de lo que de hecho en gran parte es. Una valentía razonada y arriesgada en denunciar ese contraste con todos sus abusos a los interesados y a los que le pueden poner remedio. Una hondura teológica en buscar las causas. Un sano equilibrio delante del pueblo en lo tocante a los pecados de los eclesiásticos: no suele hablar de ellos desde el púlpito (5), y si lo hace, nunca con el acento desgarrado y tajante de sus pláticas a eclesiásticos o de sus tratados de reforma. Cuando alude a sus vicios, tan conocidos y patentes —en lo que gracias a Dios hemos mejorado tanto—, procura contrarrestar su presentación con una motivación teológica o con una finalidad pastoral (6). Por último y lo más importante, Avila enseña expresa y reflejamente al pueblo la actitud de fe sobrenatural que debe adoptar ante los escándalos de los eclesiásticos (7).

Más proyección alcanza el enfoque teológico en la parte constructiva de la reforma. El no haberse quedado en posturas negativas o represivas, ni en solas prescripciones canónicas, ni en meros cambios de estructuras —algunos fundamentales, como los seminarios— es lo que hace duradera su reforma.

Ante el mal de la Iglesia —el pecado, la herejía—, las actitudes que se pueden tomar y que de hecho se adoptaron se inclinan hacia una de estas dos vertientes: represión externa o renovación interior. Hacia la primera se inclina Alfonso de Castro. Juan de Avila no rechaza esta vertiente: le parece bien (8). Pero no se puede llamar *su* vertiente. El se encuentra en la otra: en la de una renovación interior. El planteamiento que hace de la deserción de tantos herejes le lleva certeramente a una mayor profundización e interioridad: a "la verdad de vida cristiana". Si esos herejes insisten exagerada y falsamente en la interioridad, el remedio no lo pone en dejar de in-

---

5 Lo que en un sermón aplica a mancebos y casados lo aplica en TR4 a los beneficiados. Compárese cap. I, n. 190 con cap. V, n. 39.

6 En el fondo oscuro de los prelados negligentes hace resaltar la figura luminosa del buen Pastor: s 35, OC2, 274 (557ss). El sacrilegio de los sacerdotes amancebados lo presenta como prueba de la infinita paciencia de Dios: cap. I, n. 430. Recordando la impotencia de los eclesiásticos para remediar la cristiandad, subraya la impotencia de los hombres, y empuja a la confianza en Cristo: cap. I, n. 175; II, n. 21. Reprende públicamente a los predicadores tibios o a los confesores leguleyos para poder contrarrestar el mal que hacen: cap. I, nn. 115. 418; Lec. 1 Jo, 2, 16. 18, APrII, 951, 972ss.

7 Cap. I, apart. 2.

8 Cap. I, nn. 332. 406.

sistir en ella, sino en insistir con equilibrio y verdad. Lo mismo que si una ocasión de las herejías ha sido la lectura desviada de la Biblia, el remedio no consistirá en impedir su lectura, sino en dirigirla por los cauces de la Iglesia (9). Si algunos —los alumbrados— han abusado del recogimiento y de la oración mental, el remedio no está en desechar ese recogimiento y oración mental, sino en enseñar y precaver de sus peligros (10). En este punto Avila se diferencia de otros —Melchor Cano, por ejemplo— que por temor de los peligros se afincan en una postura de tuciorismo, de defensa y de recelo (que es la que explica el que vean cernirse la sombra luterana o iluminista en una frase briosa de cuño agustiniano o paulino, que no rechaza con apostillas aclaratorias todas las torcidas interpretaciones posibles). Avila sufrió el impacto de esta actitud: lo prueban las dos redacciones conocidas del *Audi, filia.* Impacto beneficioso, pues Avila se enriqueció con la prudencia de la serpiente sin perder la sencillez de la paloma... Por esto ni al final de su vida dejó de insistir en lo que él estimaba fundamental: aunque también insistieran en ello los luteranos y los alumbrados.

Y es que eso fundamental, la renovación interior, brota en él de raíces teológicas. La teología de la Iglesia y de la santidad está en la base de toda la reforma avilista. Las directrices sobrenaturales de esta reforma fluyen de la sobrenaturalidad de la santidad y de las leyes del Cuerpo Místico. Por esto, de la misma manera que Avila subraya el elemento interno en la naturaleza de la Iglesia, recalca la interioridad en su reforma; del mismo modo que insiste en el papel de la caridad en el terreno teórico, lo pone de relieve en el terreno de las consecuencias prácticas. Esta renovación interior teológica aparece muy clara en dos capítulos concretos de reforma: la del papa, que fluye de ser vicario de Cristo, y la de los obispos, que fluye de ser sucesores de los apóstoles.

Todo esto revela el enfoque teológico de su programa. El que este programa sea fruto no sólo de sus experiencias concretas sino de verdades teológicas eternas es lo que alumbra su perennidad ...y su actualidad. El enfoque teológico se manifiesta en otros muchos rasgos: frecuencia en insistir en el estudio y lectura de la Sda. Escritura, y más ampliamente, frecuencia en procurar quitar la ignorancia religiosa de obispos, beneficiados y fieles. Enfoque positivo y bíblico —más que apologético— del cate-

---

9 Cap. I, apart. 9 (final); II, apart. 7.
10 Cap. I, apart. 8 y nn. 329. 330.

cismo para adultos (11). Explicación teológica de las indulgencias y excomuniones (12). Teología de las imágenes (13), etc. La importancia que le atribuye al ministerio de la predicación en el programa episcopal descubre una mentalidad teológica; mentalidad que se confirma al enseñar que se ha de preferir para el episcopado al teólogo sobre el canonista (14). La insistencia en la oración, austeridad y pobreza en la reforma del papa, de los obispos y de los beneficiados; la revalorización de las lágrimas; el abrir horizontes de perfección a toda clase de personas... indican una teología espiritual, bebida en el Evangelio, transvasada a la reforma de la Iglesia y de sus diversos estamentos. También bebida en el Evangelio y en la tradición ofrece Avila una teología pastoral, con la presentación del papa, del obispo y del párroco (15) como pastores de almas, ante todo; de aquí el elegir para el episcopado al más idóneo; de aquí el contacto lo más cercano posible con las ovejas con todas las repercusiones en la visita pastoral, beneficencia, división de diócesis y parroquias (16), elección de obispos coadjutores (17), dejación de otros ministerios no pastorales, etc. En esta dirección teológico-pastoral entronca Avila con una de las realizaciones más logradas de la corriente tridentina.

Queda suficientemente claro el enfoque teológico de la reforma avilista. Es el que anilla los diversos capítulos de su programa. Desde este punto de vista sería interesante desarrollar sistemáticamente sus puntos de contacto y de divergencia con los reformadores contemporáneos del mismo signo teológico-espiritual-pastoral. En la introducción y capítulos precedentes hemos dejado caer sobre el tema anotaciones y sugerencias. Otros contactos interesantes han quedado en la obscuridad, como el influjo en Juan de Dios, el hijo de su palabra. También hemos tratado con frecuencia del encaje de su reforma en el marco de Trento, con algunas diferencias significativas. Expresamente no hemos estudiado el influjo avileño en el concilio (18). Estimando y valorando el trabajo paciente y concien-

11 TR3, 62, MC3, 114s.
12 Cap. III, nn. 27, 28, 29; IV, n. 353 (final).
13 Cap. II, n. 262.
14 Cap. IV, n. 157.
15 Cap. V, n. 218.
16 TR3, 72, MC3, 123.
17 Cap. IV, n. 370.
18 Ese influjo a través de D. Pedro Guerrero lo afirman los procesos de beatificación. En el de Almodóvar se conserva la frase que los padres tridentinos dirigieron a D. Pedro Guerrero: «Hable Monsieur de Granada o sus papeles» —cf. SALA BALUST, *Los tratados de reforma...* CiencTom 73 (1947) 225. Otro testimonio puede verse en GOMÁ CIVIT, *Un*

pudo necesario para certificar ese influjo en un decreto determinado, opinamos con otros autores que la más importante aportación del Bto. Avila al concilio de Trento es el haber sido uno de los que prepararon y consiguieron su eficacia, sobre todo comparándolo con los concilios anteriores (19). Avila con sus realizaciones reformistas —seminarios, sobre todo— sus discípulos, su palabra y sus escritos (y ¿por qué no decirlo? muy especialmente con su santidad) actuó y creó un clima propicio para la renovación de la Iglesia que cristalizó en Trento. Esta fue la principal aportación para su época. Aportación que todavía perdura en lo que encierra de pastoral, de sobrenaturalidad, de radicalidad teológica.

---

texto inédito del Bto. Maestro Juan de Avila... «Estudios Bíblicos» 2 (1943) 109—. Sin embargo, de ese influjo no se han encontrado pruebas documentales en los manuscritos de Guerrero que se conservan en Granada. El mismo silencio guardan las actas de Trento. Ese influjo hay que estudiarlo comparando los textos avileños con los decretos tridentinos en sus diversas redacciones y a través de los miembros de las comisiones, como lo ha hecho Mons. Castán con éxito en algunos puntos.

19 A. DUVAL, *Quelques idées du bienheureux Jean d'Avila...* ViSpir —Supl— n.° 6 (1948) 153. A través de Duval, CONGAR insiste en la misma idea: *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise* (París 1950) 281. Años antes había formulado JEDIN la idea de que el concilio de Trento debe su puesto de formador de una época y su eficacia universal al hecho de que hombres, como Juan de Avila, hayan colaborado con él y en su realización: *Juan de Avila als Kirchenreformer* ZAM 11 (1936) 137s.

INDICE ONOMASTICO

INDICE ONOMASTICO

ERRATAS PRINCIPALES

Página	*Dice*	*Debe decir*
4, not. 1	128	138
8, lín. 9	maquiavélico	maquiavélica
lín. 19	efectividad	afectividad
10, lín. 10	ilusionismo	iluminismo
not. 33	en algunos puntos con cautela; en los cuales verá	en algunas partes con cautela; en las cuales será
13, not. 52	*La universidad durante los estudios de Francisco de Vitoria*	*La universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria, O. P.*, (1507-1522)
16, lín. 4	anotado	notado
lín. 22	actividades	actitudes
18, lín. 11	efectos	afectos
21, lín. 21	*sponsa*	*sponsam*
23, not. 11, lín. 11	este ideal	esta idea
21, not. 11, lín. 3	contrapuesta la gracia	contrapuesta a la gracia
lín. 5	de Cristo	a Cristo
26, lín. penúltima	incapié	hincapié
27, not. 28, lín. 5	la cual es de la Iglesia	la cual es mayor que no la fe; y así, no totalmente ni propiamente es de la Iglesia
28, not. 31, lín. 3	forma	formal
33, lín. 11	que ha de tener	que se ha de tener
36, not. 71	URDAÑOZ	URDANOZ
43, lín. 5	«*Solo en'm*	«*Sola enim*
lín. 16	humanidad	humildad
not. 106	c 161, OC1, 81 (85s)	c 161, OC1, 816 (85s)
45, not. 112, lín. 6	sino como son los hombres	sino como a El; como son los hombres
46, lín. 1	con El cuerpo	con El un cuerpo
47, lín. 12	desmamparado	desmamparo
49, lín. 6	fiesta del Cuerpo Místico	fiesta del Corpus Christi es la fiesta del Cuerpo Místico
not. 132, lín. 2-3	esposición	exposición
not. 137, lín. 3	amor obra	amor representa y amor obra
50, lín. 2	(182)	(138)
55, lín. 12	*despreciados*	*desperecidos*
lín. 19	recordar	recorrer
lín. 28	fuera de quicios	fuera de sus quicios
56, lín. 13	dignos son	y cuán dignos son
57, not. 177, lín. 2	Más,	Mas,
60, not. 189, lín. 2	persuación	persuasión

Página	*Dice*	*Debe decir*
63, lín. 20	para este cuadro	para cerrar este cuadro
not. 203, lín. 1	ídolo de mozas	idolo de mozos
65, lín. 8	en pueblo	en un pueblo
not. 220, lín. 3	gastaba	gastaban
67, lín. 4	hidalgía	hidalguía
lín. 21	No nos detenemos a exponer	No nos detenemos en exponer
68, not. 236, lín. 2	influjo en Avila	influjo de Avila
70, lín. 24-25	volver escopir	volver a escopir
lín. 27	Dios sabe que	Dios sabe qué
71, lín. 24	que trata	que tratan
not. 261, lín. 2	«Surges»	«Surge»
80, lín. 3	con que sólo	con que no sólo
82, lín. 20	noble sentimiento	doble sentimiento
83, not. 349, lín. 1-2	que decía un justo	que hacía un justo
86, lín. 11	trabajos a muerte	trabajos o muerte
91, lín. 2	a los que querían armar	a los que se querían armar
93, lín. 23	las raices se contiene y desarrolla	las raices, se contienen y desarrollan
96, lín. 3	a los niños adultos	a los niños y a los adultos
98, not. 130, lín. 7	hierros	yerros
102, not. 446	*Eclesia*	*Ecclesia*
105, lín. 12	los predicadores (9)	los predicadores y los confesores (9)
107, lín. 14	sabe toca	sabe tañer toca
114, not. 45, lín. 4	reforma	reformación
115, not. 47, lín. 4	tener ministro	tener un ministro
lín. 5	respetada	repastada
116, lín. 23	por amor de los demás	por amor de las almas
not. 51, lín. 2	tu vida pasada, sea ya	tu vida pasada, que fue ejemplo de escuridad y causa que otros pecasen, sea ya
123, not. 91, lín. 7	*Avisos*, 87s. 1052	*Avisos*, 87s. Cf. OCl. 1052
133, not. 115, lín. 3-4	c IV, apartado 1º Cf. cap. IV, nota 27	cap. IV, apartado 1º y nota 27
not. 117, lín. 1	examinarlo	examinado
138, not. 177, lín. 4	sufrirse, dignos de	sufrirse, y dignos de
139, not. 182, lín. 1	como	cómo
141, not. 193, lín. 1	comuniones en esa	comuniones que en esa
142, not. 200, lín. 3	No refiere	No se refiere
143, lín. 21	confesor, porque otros	confesor, o porque otros
not. 205	4. 93.	4. 74. 93.
	587 (23s).	587 (123s).
144, lín. 23	si no viene	si no viese
146, not. 219, lín. 1	*Comunion*	*Communion*
150, not. 236, lín. 1	Dígale	Dígase
lín. 3	el hombre, plega a Dios que baste	el hombre, y plega a Dios que abaste
155, not. 262, lín. 2	*Aisos*	*Avisos*
lín. 3	sobrae le oración	sobre la oración
157, lín. 15	hondura en la fuerza	hondura de su oficio de mediador, que se ha de manifestar en la fuerza
168, not. 21, lín. 9-10	Inosencio	Inocencio
171, not. 48, lín. 3	RAMIRO y TEJADA	TEJADA y RAMIRO
179, not. 65, lín. 14	RAMIRO y TEJADA	TEJADA y RAMIRO
188, not. 34, lín. 1	cantad	catad
193, not. 50, lín. 14	esá	está

BIBLIOTECA TEOLOGICA GRANADINA

1. P. M.ª Abellán, S. J., *El fin y la significación sacramental del matrimonio desde San Anselmo hasta Guillermo de Auxerre*. Granada, 1939. XXIV-210 págs. (*Agotada*).

2. C. Sánchez Aliseda, *La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios desde Trento hasta nuestros días (desarrollo y sistematización)*. Granada, 1942. 274 págs.

3. J. Jiménez Fajardo. *La esencia del pecado venial en la segunda edad de oro de la teología escolástica*. Granada, 1944. 167 págs.

4. M. Nicolau, S. J., *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal, S. J., en Coimbra* (1561). Granada, 1945. XX-220 págs. (*Agotada*).

5. M. Sotomayor, S. J., *San Pedro en la iconografía paleocristiana. Testimonios de la tradición cristiana sobre San Pedro en los monumentos iconográficos anteriores al siglo sexto*. Granada, 1962. XXII-266 págs. y 50 figs.

6. C. Pozo, S. J., *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca. Tomo I: Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano y Ambrosio de Salazar*. Granada, 1962. VIII-336 págs.

7. J. A. de Aldama, S. J., *Virgo Mater. Estudios de teología patrística*. Granada, 1963. XXXII-316 págs.

8. M. Ramos, S. J., *Oratio admonitionis. Contribución al estudio de la antigua Misa española*. Granada, 1964. XXX-222 págs.

9. J. Navarro Santos, S. J., *La reforma de la Iglesia en los escritos del Maestro Avila. Su enfoque teológico*. Granada, 1964. XV-370 págs.

